Федеральное государственное бюджетное учреждение науки
Институт истории, археологии и этнографии народов Дальнего Востока
Дальневосточного отделения РАН

ДИАЛОГ КУЛЬТУР ТИХООКЕАНСКОЙ РОССИИ И СОПРЕДЕЛЬНЫХ СТРАН: МЕЖЭТНИЧЕСКИЕ, МЕЖГРУППОВЫЕ, МЕЖЛИЧНОСТНЫЕ КОММУНИКАЦИИ

Сборник материалов
III Национальной научной конференции
с международным участием

Владивосток
2020

УДК 390+930.8 (571)

Диалог культур Тихоокеанской России и сопредельных стран: межэтнические, межгрупповые, межличностные коммуникации: сборник материалов III Национальной научной конференции с международным участием. — Владивосток: ИИАЭ ДВО РАН, 2020. — 368 с.

ISBN 978-5-6040735-1-3

Сборник, сформированный на основе материалов III Национальной научной конференции с международным участием, состоявшейся 31 октября — 1 ноября 2019 г., посвящен взаимодействию культур на территории российского Дальнего Востока, других регионов России и сопредельных стран. Внимание сосредоточено на проблемах духовных ценностей, культурных взаимодействиях в условиях трансграничья, межличностном во взаимодействии культур, проблемах межэтнических коммуникаций в условиях мира и конфликта, художественных и лингвистических коммуникациях в социокультурном пространстве Тихоокеанской России и сопредельных стран. В исследованиях охвачен обширный исторический период с древности до наших дней.

Издание представляет интерес как для специалистов — историков, этнологов, культурологов, филологов, так и для всех, кто неравнодушен к проблемам развития и взаимодействия культур.

Редколлегия: д-р филол. наук *Т.В. Краюшкина* (отв. редактор), д-р ист. наук, проф. *В.В. Подмаскин*, канд. филол. наук *Л.Е. Фетисова*, канд. филол. наук *Е.О. Кириллова*, канд. ист. наук *Г.С. Поповкина*, канд. ист. наук *Е.В. Фадеева*, канд. ист. наук *Г.А. Андриец*, канд. ист. наук *Р.В. Гвоздев*, канд. ист. наук *Д.В. Янчев*.

Рецензенты: д-р филол. наук Л.А. Васильева, канд. ист. наук Е.В. Рудникова.

Рекомендовано к изданию Учёным советом
ФГБУН «Институт истории, археологии и этнографии
народов Дальнего Востока ДВО РАН».

Сборник подготовлен за счёт бюджетных средств ИИАЭ ДВО РАН.

ISBN 978-5-6040735-1-3

© Институт истории, археологии и этнографии
народов Дальнего Востока ДВО РАН, 2020

СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие 7

ПРОБЛЕМА ДУХОВНЫХ ЦЕННОСТЕЙ
В СИСТЕМЕ МЕЖКУЛЬТУРНЫХ КОММУНИКАЦИЙ:
ТРАДИЦИИ И СОВРЕМЕННОСТЬ

Бочарников В.Н. Антропологические коды пространства географии и культуры 11

Магомедов Д.М. Проблемы сохранения духовных ценностей народов Дагестана в системе межкультурных коммуникаций 21

Григорова В.А. Духовные ценности мелких товаропроизводителей Центрального Черноземья: история и современность 29

Киселева М.С., Замалюдинова Д.А. Принципы отражения архаических представлений о зиме в текстах Натальи О'Шей из первого альбома «Дорога Сна» фолк-рок группы «Мельница» 34

Киселева М.С., Зборовская А.А. Связь женских образов послепасхальных песен Приморского края с архаическими представлениями о весне 40

Киселева М.С., Поцелуйко Я.О. Образ заговаривающего в лечебных заговорах Сибири и Дальнего Востока середины XX — начала XXI в. 47

Миничкин П.Д. Специфика чувственно-предметной деятельности художника 55

Мусийчук М.В., Мусийчук С.В. Юмор в межкультурной российско-китайской коммуникации 63

Мусийчук В.В. Гастрономическая культура в российско-китайской межкультурной коммуникации 71

Тимощук А.С., Трофимова Н.Н. Медиатизация и политическая коммуникация 78

КУЛЬТУРНЫЕ ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ В УСЛОВИЯХ ТРАНСГРАНИЧЬЯ: ОСОБЕННОСТИ ДИНАМИКИ

Подмаскин В.В. Проблемы этногенеза уйльта Сахалина в трудах исследователей второй половины XIX — начала XXI в. 83

Гвоздев Р.В. Трансформация рода у коренных этносов Дальнего Востока на рубеже XIX—XX в. 97

Харитонов А.М. О некоторых этнографических и лингвистических истоках диалога культур Тихоокеанской России и сопредельных стран 104

Сергеев Т.С. Роль русских православных духовных миссий в Китае в развитии востоковедения 109

Симоненко Е.С. Канада и процесс трансформации оборонной стратегии Британской империи в первой половине XIX в. 117

Курепина Е.О. Влияние оккупационной политики Японии на массовую культуру Кореи (1910—1945 гг.) 125

Себина О.Е., Комарова Н.А. Экспозиции Амурского областного краеведческого музея им. Г.С. Новикова-Даурского как отражение формирования образа Китая в Приамурье в XX в. 130

Аверина А.Н. Воздушные ворота гостеприимства (Хабаровский международный аэропорт в системе въездного туризма. 1970—1980-е гг.) 137

Данилова М.И., Ембулаева Н.Ю. Диалог религий и толерантность: драма взаимопонимания 144

МЕЖЛИЧНОСТНОЕ ВО ВЗАИМОДЕЙСТВИИ КУЛЬТУР: СВОЁ, ДРУГОЕ, ЧУЖОЕ

Шиплюк В.А., Варенов А.В. Биография Эномото Такэаки: ранние годы, учеба и начало карьеры 151

Кириллова Е.О. Образы духовного изгоя и псевдоромантического аутсайдера в рассказах писателя дальневосточной эмиграции Б.М. Юльского (к проблеме изображения «маленького человека» в русской литературе) . . . 159

Бутенина Е.М. Невербальный аспект в межкультурной коммуникации (на материале китайско-американской женской прозы) 170

Дроботушенко Е.В. Российская эмиграция в Китае в условиях социально-политических трансформаций первой половины XX в.: особенности адаптации и аккультурации 176

Царева Н.А. Роль искусства в системе межличностной и межкультурной коммуникации в контексте проблемы Другого в философии постмодернизма . . . 184

Михайлова Г.А. Межкультурная коммуникация в образовании 190

Жаркова Т.И. Диалог культур в лингвоэтнической аудитории неязыкового вуза 197

Быкасова Л.В. Коммуникационные процессы в образовании: интерпретативный дискурс 203

Зимакова Е.С. Межкультурная коммуникация в системе ментальных отношений между Европой и Азией 207

ХУДОЖЕСТВЕННЫЕ КОММУНИКАЦИИ В СОЦИОКУЛЬТУРНОМ ПРОСТРАНСТВЕ ТИХООКЕАНСКОЙ РОССИИ

Фетисова Л.Е. Нанайские нингман о лисе как показатель эволюции животного эпоса 212

Краюшкина Т.В. Слезы как средство манипуляции в русских народных песнях Сибири и Дальнего Востока периода Гражданской войны 221

Вртанесян Г.С. Трикстеры, герои и людоеды в текстах Северной Пасифики. Календарные аспекты образов 228

Плотникова Н.И., Новикова А.А. О своеобразии фольклорных мотивов в трилогии В.К. Арсеньева об Уссурийском крае 239

Андриец Г.А. Зарождение русской культуры на территории КВЖД (конец XIX — начало XX в.) 247

Крыловская И.И. Дальневосточный музыкальный театр в условиях трансграничья: 1900—1930-е гг. 255

ИНФОРМАЦИОННО-КОММУНИКАЦИОННОЕ ПРОСТРАНСТВО В ЛИНГВИСТИЧЕСКИХ ИССЛЕДОВАНИЯХ

Краснова В.Ю. Японские фольклоремы в англоязычных текстах 263

Кальницкая И.Г. Технологии обучения русскому языку учащихся-инофонов при реализации проекта «Внешкольный центр „АзБукиВеди“» 268

Ван Цяоши. Текстовые средства связи в структуре новостного текста в русском и китайском языках 274

Абрамова М.А. Молодёжь и лингвокультурная среда межэтнического пограничья (на примере результатов исследования в Республике Саха (Якутия)) 280

Магомедов М.И. Роль дагестанских языков в сохранении духовных ценностей 289

Воронцова И.И. Концептуализация экономики как организма средствами лингвометафорики 297

Подгорнова А.В. Персональный антропонимикон: трансформация личного имени (на основе материалов электронных адресов) 303

Ефанов А.А. Медиарилейшнз как устойчивая форма функционирования современных медиа 310

РОССИЙСКИЙ ДАЛЬНИЙ ВОСТОК В КУЛЬТУРНОМ ПРОСТРАНСТВЕ АЗИАТСКО-ТИХООКЕАНСКОГО РЕГИОНА: МЕЖКУЛЬТУРНЫЕ И МЕЖЭТНИЧЕСКИЕ ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ В УСЛОВИЯХ ОБЩЕСТВЕННЫХ ТРАНСФОРМАЦИЙ

Бродников А.А. Выход русских людей на Енисей и первые сведения о Забайкалье и Приамурье 315

Старцев А.Ф. Традиционные орудия труда тунгусоязычных народов Приамурья, Приморья и Сахалина в охотопромысловой деятельности 323

Ушницкий В.В. Якутское и долганское оленеводство: способы выпаса оленей, технология и методы 331

Уланов М.С. Буддийский Восток в культурном пространстве России: евразийский подход 337

Виноградов П.В. Китайский труд на Дальнем Востоке России в годы Первой мировой войны 344

Чжоу Тяньхэ. Взаимодействие китайских предпринимателей и русского населения Дальнего Востока России в 1990-е гг. 351

Янь Мэйвэй. Образовательные центры Дальнего Востока как элемент русско-китайского межкультурного взаимодействия 358

Сведения об авторах 365

ПРЕДИСЛОВИЕ

Сборник сформирован на основе материалов III Национальной научной конференции с международным участием, проведенной 31 октября — 1 ноября 2019 г. центром истории культуры и межкультурных коммуникаций и отделом этнографии, этнологии и антропологии Института истории, археологии и этнографии народов Дальнего Востока ДВО РАН. В авторский коллектив вошли исследователи из Владивостока, Анапы, Благовещенска, Владимира, Воронежа, Краснодара, Магнитогорска, Махачкалы, Москвы, Новосибирска, Саранска, Таганрога, Уссурийска, Хабаровска, Чанчуня (Китай), Чебоксар, Челябинска, Читы, Элисты, Якутска.

Значителен перечень научных организаций, которые представляют авторы: это Институт истории, археологии и этнографии народов Дальнего Востока ДВО РАН, Тихоокеанский институт географии ДВО РАН, Институт философии и права СО РАН, Институт гуманитарных исследований и проблем малочисленных народов Севера СО РАН, Институт языка, литературы и искусства им. Г. Цадасы Дагестанского научного центра РАН.

Активное участие приняли и представители вузов России: Дальневосточного федерального университета, Благовещенского государственного педагогического университета, Владимирского государственного университета им. А.Г. и Н.Г. Столетовых, Владимирского юридического института ФСИН России, Воронежского института МВД России, Дальневосточной пожарно-спасательной академии — филиала Санкт-Петербургского университета ГПС МЧС России, Забайкальского государственного университета, Калмыцкого государственного университета им. Б.Б. Городовикова, Краснодарского государственного института культуры, Кубанского государственного аграрного университета им. И.Т. Трубилина, Магнитогорского государственного технического университета им. Г.И. Носова, Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики», Новосибирского государственного университета, Российского государственного гуманитарного университета, филиала в г. Анапе Сочинского государственного университета, Таганрогского института им. А.П. Чехова (филиал) РГЭУ (РИНХ), Финансового университета при Правительстве РФ, Чувашского государственного педагогического университета им. И.Я. Яковлева. Среди авторов сборника есть и представитель высшей школы КНР — Северо-Восточного педагогического университета, Чанчунь.

Вклад в изучение диалога культур внесен и сотрудниками профессиональных образовательных организаций, которые представлены Приморским краевым колледжем культуры и Хабаровским педагогическим колледжем им. Героя Советского Союза Д.Л. Каралаша. Не остались в стороне и представители музейного сообщества. В числе авторов сборника сотрудники Хабаровского краевого музея им. Н.И. Гродекова, Амурского областного краеведческого музея им. Г.С. Новикова-Даурского, Мемориального музея военного и трудового подвига 1941—1945 гг. (г. Саранск).

Диалог культур Тихоокеанской России, других регионов России и сопредельных стран рассмотрен с позиций междисциплинарного подхода. Среди авторов сборника доктора и кандидаты филологических, исторических, философских, педагогических наук, искусствоведения. Свой вклад в рассмотрение заявленной проблемы внесли доктора и кандидаты биологических, социологических, юридических, технических наук. В сборнике материалов конференции предоставлено слово и молодым исследователям, еще только начинающим свой путь в науке.

Материалы распределены по шести рубрикам, которые отражают характер обсуждавшихся на конференции научных проблем. Сборник открывается рубрикой, посвященной духовным ценностям в системе межкультурных коммуникаций. В него включены статьи, широко освещающие коммуникационные процессы в области традиционной и национальных культур, географии, истории, фольклора, литературы, искусства. Авторы рубрики с разных точек зрения приходят к единому мнению, что, осваивая ценности окружающего мира, человек опирается на устоявшиеся в культуре традиции, нормы, обычаи и постепенно формирует систему основополагающих и общепринятых в обществе ценностей. Раздел открывает статья В.Н. Бочарникова об антропологических кодах пространства географии и культуры. Д.М. Магомедов исследует проблемы сохранения духовных ценностей народов Дагестана в системе межкультурных коммуникаций. В.А. Григорова изучает духовные ценности мелких товаропроизводителей Центрального Черноземья, обращаясь к истории и современности. М.С. Киселева и Д.А. Замалюдинова анализируют принципы отражения архаических представлений о зиме в текстах Натальи О'Шей из первого альбома «Дорога Сна» фолк-рок группы «Мельница». М.С. Киселева и А.А. Зборовская освещают связь женских образов послепасхальных песен Приморского края с архаическими представлениями о весне. М.С. Киселева и Я.О. Поцелуйко уделяют внимание образу заговаривающего в лечебных заговорах Сибири и Дальнего Востока середины XX — начала XXI в. В фокусе исследования П.Д. Миничкина оказывается специфика чувственно-предметной деятельности художника. М.В. Мусийчук и С.В. Мусийчук внесли вклад в рассмотрение юмора в межкультурной российско-китайской коммуникации, а В.В. Мусийчук — гастрономической культуры в российско-китайской межкультурной коммуникации. А.С. Тимощук и Н.Н. Трофимова поднимают проблему медиатизации и политической коммуникации.

Вторая рубрика — «Культурные взаимодействия в условиях трансграничья: особенности динамики» — затрагивает такие проблемы, как этногенез уйльта Сахалина в трудах исследователей второй половины XIX — начала XXI в., трансформация рода у коренных этносов Дальнего Востока на рубеже XIX—XX в., этнографические и лингвистические истоки диалога культур Тихоокеанской России и сопредельных стран, роль русских православных духовных миссий в Китае в развитии востоковедения,

Канада и процесс трансформации оборонной стратегии Британской империи в первой половине XIX в., влияние оккупационной политики Японии на массовую культуру Кореи (1910—1945 гг.), экспозиции Амурского областного краеведческого музея им. Г.С. Новикова-Даурского как отражение формирования образа Китая в Приамурье в XX веке, воздушные ворота гостеприимства (Хабаровский международный аэропорт в системе въездного туризма в 1970—1980-е гг.), драма взаимопонимания сквозь диалог религий и толерантность. Рубрика представлена работами В.В. Подмаскина, Р.В. Гвоздева, А.М. Харитонова, Т.С. Сергеева, Е.С. Симоненко, Е.О. Курепиной, О.Е. Себиной и Н.А. Комаровой, А.Н. Авериной, М.И. Даниловой и Н.Ю. Ембулаевой.

Третья рубрика — «Межличностное во взаимодействии культур: свое, другое, чужое» отличается более предметным рассмотрением таких проблем, как тип героя в художественной литературе, коммуникационные процессы, роль искусства, обращается и к проблеме биографий выдающихся деятелей, проблемам Другого в философии. В разделе убедительно доказывается, что исследование коммуникации «свой — чужой» является одним из наиболее значимых гносеологических инструментов, с помощью которых изучаются факторы, обусловливающие исход взаимодействия между представителями разных культур. Перечисленным проблемам посвящены исследования В.А. Шиплюк и А.В. Варенова, Е.О. Кирилловой, Е.М. Бутениной, Е.В. Дроботушенко, Н.А. Царевой, Г.А. Михайловой, Т.И. Жарковой, Л.В. Быкасовой, Е.С. Зимаковой.

Четвертая рубрика — «Художественные коммуникации в социокультурном пространстве Тихоокеанской России» — представлена следующими научными изысканиями: нанайские нингман о лисе как показатель эволюции животного эпоса (Л.Е. Фетисова), слезы как средство манипуляции в русских народных песнях Сибири и Дальнего Востока периода Гражданской войны (Т.В. Краюшкина), календарные аспекты образов трикстеров, героев и людоедов в текстах Северной Пасифики (Г.С. Вртанесян), своеобразие фольклорных мотивов в трилогии В.К. Арсеньева об Уссурийском крае (Н.И. Плотникова и А.А. Новикова), зарождение русской культуры на территории КВЖД в конце XIX — начале XX в. (Г.А. Андриец), дальневосточный музыкальный театр в условиях трансграничья: 1900—1930-е гг. (И.И. Крыловская).

Пятая рубрика — «Информационно-коммуникационное пространство в лингвистических исследованиях» — посвящена изучению ряда лингвистических проблем на материале русского, дагестанских, английского, китайского и других языков. Так, Магомедов М.И. освещает роль дагестанских языков в сохранении духовных ценностей. В.Ю. Краснова предметом исследования заявляет японские фольклоремы в англоязычных текстах, Ван Цяоши — текстовые средства связи в структуре новостного текста в русском и китайском языках. И.Г. Кальницкая описывает технологии обучения русскому языку учащихся-инофонов при реализации проекта

«Внешкольный центр «АзБукиВеди»». М.А. Абрамова обращается к проблеме молодёжи и лингвокультурной среды межэтнического пограничья (на примере результатов исследования в Республике Саха (Якутия)). И.И. Воронцова затрагивает интересную тему концептуализации экономики как организма средствами лингвометафорики. А.В. Подгорнова на основе материалов электронных адресов анализирует персональный антропонимикон и трансформацию личного имени, А.А. Ефанов — медиарилейшнз как устойчивую форму функционирования современных медиа.

Шестую рубрику — «Российский Дальний Восток в культурном пространстве Азиатско-Тихоокеанского региона: межкультурные и межэтнические взаимодействия в условиях общественных трансформаций» — составили статьи А.А. Бродникова, А.Ф. Старцева, В.В. Ушницкого, М.С. Уланова, П.В. Виноградова, Чжоу Тяньхэ и Янь Мэйвэй. Они посвящены широкому кругу проблем: выходу русских людей на Енисей и первым сведениям о Забайкалье и Приамурье, традиционным орудиям труда тунгусоязычных народов Приамурья, Приморья и Сахалина в охотопромысловой деятельности, якутскому и долганскому оленеводству, способам выпаса оленей, технологии и методам, евразийскому подходу в исследовании буддийского Востока в культурном пространстве России, китайскому труду на Дальнем Востоке России в годы Первой мировой войны, взаимодействию китайских предпринимателей и русского населения Дальнего Востока России в 1990-е гг., образовательным центрам Дальнего Востока как элементу русско-китайского межкультурного взаимодействия.

Таким образом, настоящий сборник позволил объединить усилия большого числа исследователей, на протяжении длительного времени занимающихся изучением культуры дальневосточного региона и других регионов России с позиций взаимодействия традиций на разных уровнях: межнациональном (межэтническом), межгрупповом, межличностном. Думается, издание привлечет внимание не только узких специалистов, но и всех интересующихся особенностями функционирования культуры на территории Тихоокеанской России и ее возможностями в расширении гуманитарного пространства АТР.

Д. филол.н., гл.н.с. центра истории культуры и межкультурных коммуникаций Института истории, археологии и этнографии народов Дальнего Востока ДВО РАН
Татьяна Владимировна Краюшкина

УДК 911.3:141.154:502.313

Бочарников Владимир Николаевич,
Тихоокеанский институт географии ДВО РАН,
Владивосток, Россия

АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЕ КОДЫ ПРОСТРАНСТВА ГЕОГРАФИИ И КУЛЬТУРЫ

Ключевые слова: культурная география, антропологический код, время, пространство, этнос, междисциплинарный подход.
Аннотация. Трансцендентная сущность человека — это его существование во всей проблематичности, в постижении высших смыслов любви, счастья, веры, и с тем посредничеством культуры и религии в его обращении к сверхъестественным практикам и непостижимым в обыденности иррациональным формам бытия. Человек предстаёт как порыв и дух, как высшее, идеальное, как эмоционально-целостная форма личностных измерений, постижимых лишь сердцем из средоточия духа и души. Обращается внимание на то, что антропологические коды, транслируемые философией и многообразно интерпретируемые наукой, убедительно свидетельствуют о миссии человека на планете Земля. Их раскрытие как детерминирующего условия и некой обязательной функции, предопределяемой Абсолютом, Космосом, Богом и т.п. («Высшей субстанцией»), осуществляется в географических и этнографических исследованиях в контексте проявления и визуализации взаимодействий с «Пространством» и «Временем», в символике спациальной геометрии и неформатированной темпоральности.

ANTHROPOLOGICAL CODES OF GEOGRAPHY AND CULTURE SPACE

Keywords: cultural geography, code, time, ethnos, anthropological approach, space.
The summary. Human appears as an impulse and spirit, as the highest, ideal, emotionally-integral form of personal dimensions, comprehensible only by the heart from the center of the spirit and soul. The transcendent essence of man is his existence in all problematics, in the comprehension of the highest meanings of love, happiness, faith, and with that mediation of culture and religion in his appeal to supernatural practices and incomprehensible in the ordinary irrational forms of existence. Attention is drawn to the fact that anthropological codes of philosophy and science in many studies indicate the human mission in the planet Earth with a certain condition, or rather a certain mandatory function, predetermined by the absolute, Space, God, etc. («top authority»), revealed in geographical and ethnographic system studies of interactions with «Space».

КУЛЬТУРА, ПОЗНАНИЕ И ГЕОГРАФИЯ

Наш мир структурируется и поддерживается самим человечеством, более того, окружающий человека Космос каждый раз меняется посредством нового производимого человеком, неважно будь это поэма, картина, научная теория или грандиозный проект по изменению окружающей человека природной среды. Способом человеческого существования выступает понимание чувственного восприятия физического существования, но эта ли развитая способность является носителем сохранности уникальной среды всего живого условия человеческой идентичности? Нет, кодированную функцию каждого из людей можно обозначить как Управитель и Хранитель природы Земли, Геи, общечеловеческой планеты-матери.

Общим местом стало утверждение о том, что человек достиг в своих возможностях разрушения, такой степени могущества, которая вынуждает его принять ответственность за сохранение жизни на Земле. В каждом человеке записана, существует и изменяется особая программа, встроен этнический код, предопределяющий служение человека Вселенной. Эта способность вписана информационно и действует как энергетическая структура, так что человек является не только частью космоса, но и несёт его (космос) в себе, в своём внутреннем мире.

Мышление — это познавательная деятельность человека, представляющая опосредованный и обобщённый способ отражения, а также конструирование действительности. Мысль представляет собой иной, чем ощущение или восприятие, способ человеческого освоения мира, в её систематизации определённым образом происходит выделение идеи, понятия, смысла, что, собственно, и предопределяет особенности человеческого кодирования огромных объёмов информации. Представляется, данная позиция послужила Э. Гидденсу неким постулатом в его утверждении, что эволюция предстаёт как постепенная последовательная развёрстка изначально данных скрытых возможностей человека по одному из сценариев развития планеты [Гидденс 2003].

Сложное многообразие природной материи, осваиваемой человеком, детализируется социальной философией, акцентирующей своё познавательное усилие на природной материи вещи и на тех связях и формах человеческой деятельности, что в них воплощены. Но в структурированном философском понимании современности метафизика замещается онтологией в её вечных оппозициях: определённое — неопределённое, нечто и ничто, пространство и время, формы, движение, развитие и происходящее, возможное — невозможное и т.п. Онтология создаёт картину действительности, определяющую позицию человека в мире.

Человеческая экзистенция, будучи частью бытия, воплощает в своём устройстве (структуре) предонтологическое понимание мира, в котором она также открывает и себя. В отображении культуры любой язык

помогает упорядочивать накопленный опыт, выделять, делать значимым и тем самым сохранять, хотя и в редуцированном виде, прежний природный характер всё более растущей лингвистической приуроченности опыта. А что если у каждого есть своя персональная надкультурная задача цели жизнедеятельности конкретной человеческой особи как развивающегося многомерного человеческо-космического существа с его множеством граней взаимодействий биологического, культурного, социального, экономического и иных проекций сущности человека-личности, обладающей уникальной свободой выбора?

Юрий Лотман, ориентируясь на семиотическое распознание смыслов, утверждает, что картина мира выстраивается на основе определённой пространственной модели организации её структуры на всех уровнях, и такое видение является универсальным культурным аспектом восприятия человека и формирования культурного ландшафта [Лотман 2001, с. 462—485]. Этнические маркеры формируются в современных условиях на различных принципах в зависимости от того, как и чем будет отличаться одна общность от другой. Это и означает, что каждый из нас должен и может, но не обязательно исполняет «космическую задачу» в той своей индивидуальной вовлечённости, что, собственно, и отражается в космологии, культуре, религии и природе множеством фрагментов конкретных человеческих представлений.

Вопрос о знании, его формах, видах и границах был центральным на протяжении всей историко-философской традиции в географии. В данной науке познание может рассматриваться как самостоятельная идеология постижения реальности, проникающая во все аспекты человеческого мира, опосредуя деятельность, мышление и коммуникацию человека, хотя и в общенаучном рассмотрении многие концепции познания предстают как рефлексия существующего человеческого опыта с целью объяснения, ориентации, применения в самых различных смыслах. Понимание того, как работает восприятие человека, может быть объяснено концепцией психологических моделей Е.Б. Старовойтенко [Старовойтенко 2001]. В её объяснении общепсихологического знания гуманитарного типа модели (исследовательские, объяснительные и интерпретационные) представляют собой концептуальные схемы, логики, когнитивные техники, структуры, типологии, многомерные классификации и континуумы, каждая в своей основе транслирует некую идею.

Следует обратить внимание на то, что любое обобщение основывается на алгоритмах сжатия данных, процедуры их «упаковки» же должны обеспечивать их обратное раскрытие при необходимости. Если мы зададим вопрос, что же нас всех без исключения объединяет, с помощью антропологических средств, то мы способны ответить: каждый из людей является биологическим (индивидуальным), социальным (общественным), культурным существом с множеством инвариантов и сочетаний проявления данных свойств. Постулируем, коллективная миссия людей состоит не только в биологической и социальной необходимости

воспроизводства, данное служение может реализоваться в особом (присущем только людям) способе оперирования пространством, которое осуществляется за счёт энергии жизни, эмоций и деятельности каждого из представителей племени человеческого.

Вновь заметим, что условие появления жизни как каждого человека, принадлежащего к роду, этносу, нации, народу и изначально интегрируемого в социум, так соответствующих единиц социума, предписано неким внешним основанием. В наибольшей степени для постижения этого необходимо обратиться к особой процедуре кодирования или шифрования знания. Такое появление логического конструкта или идеальной модели «сгущает» и синтезирует конкретное научное знание об индивидуальности, делает явными, доступными логические и другие интеллектуальные операции, посредством обращения к ним развивается процесс получения нового знания. И в этой связи нередко в современной этнологии применяется инструменталистский подход, где этническая функция рассматривается как инструмент в борьбе за власть и привилегии и иные социально-политические ценности, но не тот, что этнос является уникальным формообразованием человечества на планете [Бочарников 2017, с. 77—110].

География традиционно рассматривается как наука, изучающая преимущественно пространственные закономерности, но пространство в географической науке всегда и с неизбежностью «очеловечивается», хотя само существование в ней природной (физической) и общественной составляющих «свидетельствует о признании необходимости неизбежной объективизации путём разделения естественного природного и «очеловеченного пространства» (В.А. Кобылянский) [Бочарников 2017, с. 59—84]. Антропологическим объектом может стать любая «единица», подходящая для изучения образа жизни людей, индивидуальных и коллективных взаимодействий с социокультурной и природной средой, что происходит и видоизменяется, начиная ещё с бесписьменных культур. Выбирая же приоритет сбора и анализа географической информации, следует воспринимать и максимально учитывать, что в эпоху непрерывных обменов информацией, в немыслимых когда-либо прежде коммуникационных объёмах, проблема подготовки и распространения достоверной информации стоит очень остро (см. «фейк» — феномен в информационном обществе [Суходолов 2017, с. 87—106]).

Для И. Канта география — это дисциплина, собирающая и организующая своим инструментарием частные знания о природе. Карл Риттер формулирует тезис о том, что география описывает взаимное соотношение местностей в своих особенных и общих законах, имея предметом исследования пространство земной поверхности. Известнейший немецкий географ Ф. Ратцель заметил, что большие страны в своём развитии имеют тенденцию к максимальной географической экспансии, выходящей постепенно на планетарный уровень. На основе их трудов происходит построение и использование многих моделей, которые собственно

и реализуют процессы кодирования наиболее крупных и принципиальных целостностей, таких, как общество, культура, личность и др. [Исаченко 1971]. Но вспомним здесь, что с глубокой древности путешественники, купцы, воины, мореплаватели привносили новое знание в общество. Оно осмысливалось философами, а научная дискуссия зарождалась на площадях древнегреческих полисов, где свободные граждане много времени проводили в публичных выступлениях, прениях, дружеских обсуждениях.

В этих спорах и свободных суждениях поиск истины обретал форму интеллектуальной игры, находки географии в человеческом любопытстве переплавлялись в вопросы и ответы, и в не стихающих диспутах о реальном и неведомом высоко ценилось умение облечь знание в доступную словесную форму. Древние греки в абстрактно-геометрическом изображении Ойкумены нашли исходный принцип и сформулировали главную задачу — изображение реально существующей Земли (шара) на плоскости с системой меридианов и параллелей, позволяющей определять координаты точек на земной поверхности по Солнцу и звёздам. Таким образом, география традиционно исследует объективно существующий материальный объект — географическую среду Земли в качестве условия, сферы и материального основания развития человеческого общества с особым вниманием к изменениям, которые влияют под воздействием человека на окружающую его среду, как и в обратном отношении.

В немецкой географии Отто Шлюттер доказывал, что изучение ландшафта как сочетания объектов, доступных человеческому восприятию с помощью чувств, возможно через пояснение такой специфики в культурном ландшафте. Смысл этой принадлежности и составляет то, что пространственно-временной континуум социума отображается в бесконечных географических проекциях — территории Земли, что является одной из предметных основ объектно-системного изучения географии. Исайя Боумэн, рассматривая подходы к систематизации в географии, отмечал, что весь мир состоит из районов; каждый район индивидуален и узнаваем по-особому через постижение тех земных качеств, условий и выделение общих черт в человеческих отношениях к всепроникающим элементам региональной окружающей среды*.

Географический детерминизм стал одним из первых широко распространённых научных подходов, он оказался способным выделить, проявить и убедительно показать закономерности, связанные с пространственной дифференциацией природных объектов познания. В науках классического периода, в описательно-регистрационных форматах суммарно был накоплен огромный массив разнообразной информации и о планете, и о народах, её населяющих, с ростом противоречивости и объёма сведений появилась необходимость в специальных обобщениях и универсализации базовых представлений [Мукитанов 1985]. Таковое,

* Здесь и далее концептуальные географические идеи изложены по: [Гладкий 2010].

как полагал Гегель, находится в неразрывной причинно-следственной взаимосвязи со временем, движением и материей. Начиная с этого периода, география, как и другие науки, развивается в общем потоке многогранного процесса развития человеческого общества, хотя здесь будет уместно вспомнить, что география не была ещё наукой в современном представлении.

География не становилась наукой в течение двух, и, возможно, трёх тысячелетий, хотя была активным человеческим средством познания. Лишь в позднее Средневековье начинается её трансформация в инструмент науки, более того, в преломлении к этому предстаёт верно отражённой базовая символика человеческого прогресса, декларируемого как господство над природой. Фердинанд Рихтгофен писал о том, что только в географии впервые проявляются уникальные и универсальные связи во взаимоотношениях человека с живой и неживой природой. Питер Хаггет, по мнению Ю.Н. Гладкого, обращал принципиальное внимание на изучение пространственных и экологических систем, а также на выявление взаимосвязи человека и окружающей среды в рамках конкретной территории. Принципиальной особенностью его исследований было авторское обеспечение непосредственного знакомства с природой и человеком (полевая работа, включённое наблюдение и т.п.), с культурой и бытом, повседневностью и социальной жизнью маргинальных обществ, приоритетностью различных описательных характеристик, излагаемых через формы символического выражения социальной жизни, методологически представляемых в различных научных парадигмах.

Фред Шефер определял географию как науку, связанную с формулированием собственных законов, управляющих пространственным распределением определённых явлений на земной поверхности. Альфред Геттнер убеждает нас в том, что географическая концепция включает в себя как минимум две объективно различающиеся между собой проекции. И это, во-первых, фиксация и описание отдельных географических явлений по планете. С другой же стороны, в его логике, география исследует существование и совместное действие различных явлений в одном месте, «охватывая» все царства природы, а вместе с ним и человека.

МЕТОДОЛОГИЯ КУЛЬТУРНОЙ ГЕОГРАФИИ И АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЕ КОДЫ

Культура — вот тот специфический мир, который человек создаёт, чтобы поддерживать себя в своём искусственном и в том, что называется собственно «человеческом», состоянии. Таковая сосуществует с необходимостью и многими хорошо известными чертами человека — неким сложнейшим комплексным пси-персональным полем, результатом которых являются наши проекции реальности [Бочарников 2011]. Советский географ Э.Б. Алаев рассматривал социальную сущность данной науки

в том, что «география — даже в простейшем переводе, как «землеописание», — это не просто наука и не только наука, а ещё и колоссальное поле информации размером S-N, где S — площадь поверхности нашей планеты, а N — количество информации на км^2» [Алаев 1995, с. 43].

Феномен культуры в контексте современного медиативного понимания формируется как совокупность транслируемой различными медиумами информации, отражающей его во взаимодействиях и взаимообменах между различными социальными группами. Культурная география раскрывает в своих дисциплинарных координатах эволюцию развития её смыслов «ограждения» и как формат адаптации человека от сил природы в пространственно-временном континууме. В нормативном поле выше обозначенного предстаёт очевидным тезис о том, что человеческое предназначение пребывания на планете каким-то образом записано, зафиксировано, может существовать и остаться в латентной форме, при отсутствии спроса, в то же время способно передаваться личности (если она состоялась) для персональной реализации в процессе жизни.

Культура в антропологических представлениях, выявляемая как контекст совместного существования людей в многообразии социальных взаимодействий, рассматривается разнообразно и неоднозначно. Культура масс базируется на стереотипах и необычных поведенческих паттернах и алгоритмах, реализуется как в повседневности, так и в особых случаях. В более структурированных дискурсах человека (философия, наука, техника) знание — это, прежде всего, теория, которая позволяет обойтись без множества экспериментов, аккумулируя результаты уже проведённых исследований, позволяя сосредоточить внимание на неизвестном. Это ещё инструмент для достижения более безопасной, долгой, благополучной жизни людей, для расширения коридора возможностей общества. От Э. Морена в бытовом сознании отзывается: «Как каждая точка голограммы содержит информацию о целом, частью которого оно является, так и каждый индивид в глобализирующемся обществе отныне получает и потребляет информацию, собранную со всего мира» [Морен].

В классической схеме антропологического познания, по мнению Э.А. Орловой, в приоритеты исследований данной науки с XIX в., как начала её дифференциации, и до 60-х годов прошлого столетия входило прояснение форм и способов организации и характера активности людей, не принадлежавших к европейской культуре. Пространство, как основа жизненной среды для всего существующего на Земле, есть матрица развития любого индивидуального или социального организма. В этом контексте главным объектом географии предстают корреляционные отношения (связи, взаимодействия, циркуляции, кругообороты, потоки и системы), приуроченные к конкретной пространственной арене и имеющие сложный междисциплинарный характер, что позволило нам для убедительности представления выделить пару противоположных конструктов: «дикую природу» и «культурный ландшафт» [Бочарников 2013, с. 14—24].

Новая цифровая жизнь изменила непоправимым образом традиционную географию, а виртуальное пространство рутина современности навсегда переписывает, меняет в который раз в истории человеческой антропологические коды, как это уже ранее много раз отмечалось великими философами. И если достаточно хорошо известно о человеческом геноме, как и то, что упорядоченный характер «генетического» рассмотрения человека в обязательной степени формирует системообразующие вопросы, то феномен признания антропологического кодирования, некой предопределённости общего вектора развития человека позволяет задуматься над вопросом, раскрывающим следующее: только лишь биологическое поддерживает и воспроизводит самобытность людей? Возникает целый сонм новых вопросов, таких как: где и как зашифрована духовность и аффективная природа человека, та отнюдь нерациональная особость отдельных людей, что было очевидно и многократно привнесено в науку критическим рассмотрением существующих теорий постмодернизма.

С развитием социума и культуры совершенствовались и процедуры соответствующего кодирования, трансформируя достаточно кардинальным образом и представления об этносе и этничности. Постижение человека и человеческого лишь частично происходит в когнитивных науках, те принципиально бывают позиционированы вне индивидуального контекста включения в природно-общественный пространственно-временной континуум. Истории необходимо пространство, а на «территории» географии должен поселиться хронологический человек. В когнитивных науках фиксируемый в некой последовательности код букв и цифр, подтверждающих или предопределяющих исполнение задания, присущ процедуре алгоритмизации выражения или передачи сообщения. В то же время пространственно-временная методология географических информационных систем должна рассматриваться в качестве современного инструментария в процессах глубокого и интегрированного понимания человекознания.

Код по своей сути может быть сжатой, зашифрованной, очень объёмной информацией. Смысл в его общем значении в географическом поле предстаёт как внутреннее содержание, значение того, что может быть понято в новой реконструкции «естественной истории социокультурной жизни» человечества [Орлова 2010]. Технические термины «код», «кодировка», «кодирование» не очень часто используются в естественнонаучном и гуманитарном дискурсах. Но если раньше география работала на расширение жизненного пространства, то в настоящее время перед ней стоит обратная задача: обосновать и распространить идею необходимости сотрудничества с природой в пределах ограниченной Ойкумены, обладающей известной ёмкостью [Бочарников 2018, с. 132—141]. Где в таком случае возможно найти доказательную опору для системного встраивания духа и души в прагматику нынешнего общественного дискурса?

Представляется важным сейчас учесть, что научное понимание в дисциплинарных подходах географии вновь нуждается в дальнейшей расшифровке или раскодировке новых или когда-то потерянных смыслов. К примеру, если мы обратимся к деятельности, но скорее в должном обращении, — к тому прежде не увиденному, в части непонятой достаточно глубоко общественными науками и культурой, то следует преодолеть вначале те редуцированные материалистические представления о человеческом. Но если деятельность человека решает и «космическую задачу», что, собственно, отражается в космологии человеческих представлений, и, как доказано, базируется на бессознательном, то мы вновь вступили в эпоху непредсказуемых и необъятных рациональным умом перемен.

Весьма любопытно использование «когнитивной терминологии» (код, программный язык, алгоритм, программирование), это привычно сейчас для многих в той обязательности рутинного использования компьютерной техники, когда современная работа немыслима без применения процедур кодирования и алгоритмизации компьютерного программного обеспечения. В обращении к семантике «проявляется» позиция, что, помимо передачи объёма или значения указанного предмета в языке, каждое выражение несёт в себе мысленное содержание, что, собственно, и составляет смысл. Зададимся вопросом, будет ли достаточным, что, не снижая актуальности адекватной научной рефлексии, следует вернуться вновь к реконструкции истории человечества, и заново, всегда как в первый раз, заглянуть за пределы видимых (на «плотном плане») результатов раскодировки.

ЛИТЕРАТУРА И ИСТОЧНИКИ

1. Алаев Э.Б. О социальных функциях географии // Известия РАН, Сер.геогр. № 6. 1995. С. 43—48.
2. Бочарников В.Н. Антропогеографические аргументы этнического кода человечества // Коэволюция и ноосфера. 2017. № 2. С. 77—110.
3. Бочарников В.Н. Географическое знание, природа: геэкономическое перекодирование человечества в эпоху глобализации // Коэволюция и ноосфера: исследования, аналитика, прогнозирование. 2017. № 1. С. 59—84.
4. Бочарников В.Н. Концепт Ойкумены и визуализация познания в современном дискурсе географии // Гуманитарный вектор. 2018. Т. 13. № 2. С. 132—141.
5. Бочарников В.Н. Человек в реальности проекций. Владивосток: Мор. гос. ун-т, 2011. 332 с.
6. Бочарников В.Н. Географическое познание и индивидуализм, восприятие и исследовательский образ — важные вопросы социально-экономической географии // Географический вестник. 2013. № 2 (25). С. 14—24.
7. Гидденс Э. Устроение общества: Очерк теории структурации. М.: Академический проект, 2003. 528 с.

8. Гладкий Ю.Н. Гуманитарная география. Научная экспликация. СПб: Филологический факультет СПбГУ, 2010. 664 с.
9. Исаченко А.Г. Развитие географических идей. М.: Мысль, 1971. 416 с.
10. Лотман Ю. О метаязыке типологических описаний культуры // Семиосфера. Культура и взрыв. Внутри мыслящих миров. Статьи. Исследования. Заметки (1968—1992). СПб.: Искусство-СПБ, 2001. С. 462—485.
11. Морен Э. Образование в будущем: семь неотложных задач // https://b-ok.org/book/3138417/55ef58 (дата обращения: 12.10.2019).
12. Мукитанов Н.Г. От Страбона до наших дней. М.: «Мысль», 1985. 237 с.
13. Орлова Э.А. История антропологических учений. Учебник для студентов педагогических вузов. М.: Академический проект; Альма Матер, 2010. 621 с.
14. Старовойтенко Е.Б. Современная психология: формы интеллектуальной жизни. М.: Академический проект, 2001. 544 с.
15. Суходолов А.П. Феномен «фейковых новостей» в современном медиапространстве // Евроазиатское сотрудничество: гуманитарные аспекты. 2017. № 1. С. 87—106 [Электронный ресурс]. URL: https://cyberleninka.ru/article/n/fenomen-feykovyh-novostey-v-sovremennom-mediaprostranstve (дата обращения: 01.04.2020).
16. Юдин Б.Г. Об этосе технонауки // Философские науки. 2010. № 12. С. 58—66.

УДК 81-26

Магомедов Даниял Магомедович,
Институт языка, литературы и искусства им. Г. Цадасы
Дагестанского научного центра РАН,
Махачкала, Россия

ПРОБЛЕМЫ СОХРАНЕНИЯ ДУХОВНЫХ ЦЕННОСТЕЙ НАРОДОВ ДАГЕСТАНА В СИСТЕМЕ МЕЖКУЛЬТУРНЫХ КОММУНИКАЦИЙ

Ключевые слова: духовная культура, глобализация, дагестанские языки, фольклор, русский язык.
Аннотация. Традиции духовной культуры народов Дагестана накапливались веками. Сегодня мы являемся хозяевами огромного богатейшего наследия, оставленного нам нашими предками. Утратив духовные традиции, мы лишаемся нравственной опоры, творческих способностей.

PROBLEMS OF CONSERVATION OF SPIRITUAL VALUES OF THE PEOPLES OF DAGESTAN IN THE SYSTEM INTERCULTURAL COMMUNICATIONS

Key words: spiritual culture, globalization, Dagestan languages, folklore, Russian language.
Annotation. The traditions of the spiritual culture of the peoples of Dagestan have been accumulating for centuries. Today we are the owners of a huge rich heritage left to us by our ancestors. Having lost spiritual traditions, we lose moral support and creative abilities.

Сегодня актуальными являются задачи по сохранению и развитию духовной, языковой, национальной среды. Важно, чтобы культурные достижения наших предков, органично вплетенные в современную культуру, способствовали бы духовному развитию личности. Они воспитывают патриотизм, эстетический вкус и уважение к народному достоянию.

К сожалению, подрастающее поколение утратило интерес к своей национальной культуре, к своему национальному прошлому. А ведь без прошлого нет и будущего. Развитие духовности немыслимо без ощущения себя, как части своего народа, его культуры. Сегодня важно сохранить национальные духовные ценности.

В настоящее время глобализация способствует разрушению духовных ценностей, выработанных народом за многовековую историю. Утратив свой духовный стержень — основной критерий морали, общество, по сути, теряет целостную систему моральных принципов. Образующийся вакуум гнетет человека, он чувствует, что что-то утеряно, ощущает в полной мере возникающую пустоту. Можно сделать вывод о том, что

наступил кризис ценностей. Повсеместно доминируют западные материальные ценности: деньги, материальные блага, власть, забывая при этом о духовности, морали. Утрачиваются родные языки, рушатся национальная культура и вековые устои. Не происходит преемственности духовного опыта между поколениями.

Глобализация способствует стиранию культурных границ. Вместе с тем, в последние годы наметились процессы, характеризующиеся стремлением народов сохранить свою национальную самобытность, подчеркнуть уникальность своей культуры. Так, у дагестанцев возник интерес к своим корням — как у отдельных людей, так и у целых народов.

Для защиты и сохранения культурного наследия важно изучать произведения устного народного творчества народов Дагестана, что вызывает интерес к истории своего народа, помогает натолкнуть на размышления о нитях, связывающих прошлое с настоящим, учит видеть себя прямыми потомками наших предков. Устное народное творчество является ценнейшим культурным достоянием народов, которое необходимо беречь, осваивать и любить. Утрата этого уникального духовного богатства нанесет большой ущерб национальной культуре. Изучая произведения устного народного творчества, дети усваивают мудрость народа, его духовное богатство, доброту, жизнелюбие, красоту, веру в справедливость, необходимость добросовестного труда, уважение к старшим, бережное отношение к природе и т.д.

Народное искусство также несет в себе огромный духовный заряд, эстетический и нравственный идеал, веру в победу добра и справедливости, в торжество прекрасного. Ведь воспитание патриота, любящего и знающего свою Родину, не может быть успешно решено без глубокого познания духовного богатства своего народа, освоения народной культуры, поэтому сегодня важно восстановить естественный процесс передачи и сохранения национальных духовных ценностей.

Процесс усвоения и познания многовековых традиций народной культуры должен начинаться с ранних лет. Приобщение детей к духовным ценностям народов Дагестана будет эффективным лишь в том случае, если будет осуществляться комплексно, пронизывать весь процесс обучения и воспитания, как в школе, так и в семье. Ведь большую роль в раннем возрасте играет именно семья, так как круг первоначального общения ребёнка ограничен родителями и ближайшими родственниками, поэтому в этой микросреде закладываются первые элементы духовного воспитания личности.

Кардинальные социально-политические преобразования, произошедшие после распада СССР, прямо отразились на системе нравственных ценностей общества. В период смены ценностных ориентиров происходит девальвация ценностей старшего поколения, а жизненные ориентиры молодежи размываются. Российское государство отказалось от официальной идеологии, что привело к стремительному разрушению духовного единства общества, коренным образом изменились жизненные приоритеты

граждан, а также традиционные для страны нравственные установки и моральные нормы. Особенно пагубно общественно-политические изменения отразились на гражданском самосознании и нравственности подрастающего поколения, что привело к упадку патриотического воспитания, кризису традиционных семейных ценностей и низкому уровню общественной морали. Поэтому духовно-нравственное воспитание молодого поколения приобрело чрезвычайную значимость, став одной из приоритетных задач в деле обеспечения национальной безопасности страны.

Разумеется, духовные ценности личности формируются в семье, где происходит передача этнокультурных традиций, исторической памяти, социального опыта. В духовно-нравственном воспитании важная роль отводится также школе, где дети проводят много времени и формируются как личности, где наиболее глубоко и последовательно осуществляется их развитие и воспитание.

В формировании личности, национального характера, этнической общности, нации решающую роль играет язык. Важнейшая функция языка заключается в том, что он хранит культуру и передает ее из поколения в поколение. Проблема сохранения и развития языков и культур является одной из наиболее насущных социально-культурных проблем в Республике Дагестан.

В настоящее время, как никогда, важно, чтобы люди открывали для себя новые приоритеты, приобщались к общечеловеческим ценностям через призму культуры других народов, учились межличностному и межкультурному общению. Для эффективного решения этой важной задачи необходимо повысить социальную значимость языкового и культурологического образования в обществе, воспитывать у подрастающего поколения уважение к своему и другим народам и культурам.

Одна из самых острых проблем современности — проблема сохранения национальных культур, особенно культур малых народов. Кроме того, сегодня остро встала проблема сохранения родных языков. «Любой национальный язык непосредственно связан с формированием национального самосознания. В настоящее время особенно необходимо уважительное и тактичное отношение к национальному языку, этническому этикету, объектам национальной культуры и к духовности в целом, которая лежит в основе любого этноса и проявляется через родной язык» [Магомедов 2013, с. 103].

Однако, ни в коем случае нельзя забывать о той огромной роли, которую в воспитании, формировании личности играет язык, неразрывно связанный с культурой. Можно сказать, что личность — это продукт языка и культуры [Магомедов 2016, с. 158].

Язык и человек неразделимы. Язык не существует вне человека, и человек, как homo sapiens, не существует вне языка. Соответственно, человека нельзя изучать вне языка, и язык нельзя изучать вне человека. Язык отражает для человека окружающий его мир, культуру, созданную человеком, хранит ее для человека и передает ее от человека к человеку,

от родителей к детям. Язык — орудие познания, с помощью которого человек узнает мир и культуру. Наконец, язык — это орудие культуры: он формирует человека, определяет его поведение, образ жизни, мировоззрение, менталитет, национальный характер, идеологию. Язык — строгий и неподкупный учитель, он навязывает заложенные в нем идеи, представления, модели культурного восприятия и поведения.

Человек родился и с первой минуты слышит звуки своего будущего родного языка. Язык знакомит его с окружающим миром, навязывая ему то видение, ту картину, которую «нарисовали» до него и без него. Одновременно, через язык человек получает представление о мире и обществе, членом которого он стал, о его культуре, то есть о правилах общежития, о системе ценностей, морали, поведении и т.п.

Итак, язык формирует своего носителя. Каждый национальный язык не только отражает, но и создает национальный характер. Иначе говоря, если язык формирует представителя народа — носителя языка, причем формирует его как личность, то он должен играть такую же конструктивную роль и в формировании национального характера.

Довольно распространенным является мнение о национальном характере, согласно которому это не совокупность специфических, своеобразных, присущих только данному народу черт, но своеобразный набор универсальных общечеловеческих черт.

Первое, что приходит на ум, когда речь заходит о национальном характере того или иного народа, что это действительно набор стереотипов, ассоциирующихся с данным народом.

Стереотип выражает привычное отношение человека к какому-либо явлению, сложившееся под влиянием социальных условий и предшествующего опыта.

Самым надежным и научно приемлемым свидетельством существования национального характера является национальный язык. Язык и отражает, и формирует характер своего носителя, это самый объективный показатель народного характера.

Очевидно, что основную культурную нагрузку несет лексика: слова и словосочетания. Из них складывается языковая картина мира, определяющая восприятие мира носителями данного языка. Особенно наглядно и ярко этот аспект представлен устойчивыми выражениями, фразеологизмами, идиомами, пословицами, поговорками — то есть, тем слоем языка, в котором непосредственно сосредоточена народная мудрость или, вернее, результаты культурного опыта народа.

Родной язык — это средство сохранения и трансляции культуры, истории, традиций народа и преемственности поколений. Сегодня, когда телевидение и некоторые печатные средства массовой информации открыто пропагандируют безнравственность, жестокость западного мира, насилие, терроризм и религиозный экстремизм, самым действенным, мощным оружием против бездуховности и жестокости являются родной язык и национальная культура. Только тот способен

противостоять злу и насилию современного мира, кто обогатил себя духовно-нравственными ценностями своего народа.

Сейчас неоспоримым является то, что употребление родного языка служит базовым условием сохранения и трансляции национальной культуры, ее особенностей, так как многие компоненты этой культуры (устное народное творчество, народная песня, национальная литература, театр) существуют благодаря его функционированию.

Особенность Дагестана заключается в том, что примерно из ста двенадцати языков, отнесенных к языкам коренных народов России, тридцать два сосредоточенно в пределах данного региона. О перспективах превращения Дагестана в «заповедник языков» писалось много. Однако современная национально-языковая ситуация не может не вызывать озабоченности. Сегодня наблюдается низведение социальных функций национальных языков до семейно-бытового уровня. Это влияет на национальное самосознание значительной части дагестанцев. Для многих из них связь собственной национальности с реально присущими им национальными качествами, в том числе с соблюдением национальных традиций, знанием родного языка, становится, по большому счету, номинальной. Особенно для тех, кто покинул пределы родной республики и проживает в других регионах.

В Республике Дагестан «основным средством межнационального общения служит русский язык. В данной функции его используют в устно-разговорной коммуникации в интернациональных трудовых коллективах, школах, вузах, в городской и поселковой общественной жизни» [Магомедов 2010, с. 37—38].

Русский язык — национальное достояние многонационального народа России, язык образования и развития, дружбы и единства народов.

Духовные ценности, составляющие содержание национальных культур и региональных традиций, — это родной язык, мудрые жизненные устои наших предков, т.е., гуманные адаты, способы организации труда, художественные промыслы, украшающие жизнь людей, праздники, обряды, многожанровый фольклор горцев и многое другое.

Не случайно на первом месте среди составляющих содержание нашего наследия стоит родной язык. Ибо родной язык является специфической формой национальной культуры, несущей информацию из глубины веков.

Таким образом, первоначальное языковое образование — это становление личности путем вхождения в культуру, благодаря присвоению и творческому преобразованию которой ребенок становится ее субъектом. Само же приобщение происходит в результате познания, развития, воспитания и учения. При помощи и поддержке педагога, каждый ребенок при этом находит для себя свой личностный смысл деятельности, что и позволяет ему становиться субъектом образовательного процесса. Содержанием языкового образования детей дошкольного возраста должна стать языковая культура в широком смысле слова.

Обучение на родном языке может обеспечить только литературный язык, получение общего образования на родном языке возможно при достаточно развитой системе статуса языка. В этой ситуации изучение таких языков в школе, как учебного предмета, становится единственным способом их сохранения и развития. Кроме того, только изучение языка в школе может способствовать формированию литературного языка.

Без родного языка очень сложно представить процесс формирования личности, его духовно-нравственное развитие. Родной язык, язык Отчизны — это и средство, и содержание духовного развития личности, ее приобщения к непреходящим человеческим ценностям; это связь поколений, канал познания мира, традиций народа, его философии и верований. Родной язык признан самым сильным инструментом сохранения и развития нашего духовного и материального наследия.

Родной язык — важнейшее средство связи поколений. Сегодня остро встала проблема сохранения родного языка. Неблагополучное состояние природной среды может подорвать здоровье человека, может даже отнять его жизнь. А равнодушное, безответственное отношение к родному языку вызывает духовную деградацию народа, может уничтожить народ, как культурно-исторический феномен. Преподавание родного языка в школе (особенно в городской) содействует его самосохранению и саморазвитию, реально обеспечивая его будущую жизнь, будущее историческое бытие народа [Магомедов 2017, с. 234].

В нашей республике численность городского населения за последние десятилетия заметно увеличилась. Процесс урбанизации в Республике Дагестан наиболее ярко проявляется с начала 60—80-х годов XX века. Сельские жители переезжают в города. Сегодня дагестанские села доживают свои последние дни. А ведь именно в селениях веками жили наши предки.

Формирование городских поселений, разных по размеру и функциональной направленности, в единую социально-экономическую зону, развитие транспортных магистралей, социальных инфраструктурных учреждений и предприятий, сопровождается вовлечением миграционных потоков из сельской местности. Естественно, урбанизация явилась основной причиной увеличения численности дагестанцев-горожан.

В системе этнодемографического развития республики особое место занимает город Махачкала — столица Республики Дагестан.

Махачкала выступает как классический урбанизированный город со свойственным крупному российскому городу ритмом и стилем жизни. Этнический состав населения города неоднороден.

Особенностью этноязыкового развития коренных национальностей в республике является то, что значительная часть дагестанцев, особенно в городах, является русскоязычной. Это связано с тем, что общение человека в производственной сфере и, в не меньшей степени, в быту предполагает обращение на русском языке, как языке межнационального общения. Другой особенностью является то, что в межнациональных браках

русский язык является доминирующим. Основная часть детей, рожденных в таких семьях, впоследствии владеет только русским языком.

В условиях урбанизации один из основных показателей этнодемографического развития — репродуктивное поведение этносов в городах. Кроме того, урбанизация, сама по себе, выступает основной причиной снижения рождаемости, поскольку преобладающая часть жизни в городах посвящена получению образования, производственной квалификации и обустройству быта в совершенно новой среде [Магомедов 2009, с. 25].

В местах компактного проживания дагестанцев, особенно в сельских районах республики, населением наиболее часто употребляется язык той национальности, которая преобладает в данном регионе. В городской среде чаще употребление русского языка, как языка межнационального общения.

Язык является главным фактором существования нации. Поэтому именно сохранение языка — одна из главных задач для всех дагестанцев, и самым важным здесь является отношение к языку в семье, а уже потом его преподавание в учреждениях образования.

Сегодня вопрос о защите и сохранности непреходящих ценностей духовной культуры должен решаться с таким же напором и энергией, как и проблема сохранения окружающей природы. Нужно беречь те духовные ценности, которые были нажиты большим трудом наших предков. Это спасёт современных людей от духовной нищеты.

Стремление сохранить и осмыслить национальную культуру, народные традиции — это, в первую очередь, выражение благодарности нашим предкам.

К сожалению, мы нередко забываем, что язык является драгоценным достоянием каждого народа, он создается и совершенствуется в течение многих веков. Будучи неизменным средством общения, язык в то же время концентрирует в себе память народа, его историю, опыт познавательной деятельности, мировоззрение и психологию. Без языка нет культуры. Невозможно сохранить язык, если не говорить на нем. Именно язык объединяет людей, принадлежащих к одной этнической группе, он служит тем стержневым элементом, на котором основывается культурная самобытность любой нации. Поэтому издавна забота о языке, его сохранении и развитии является показателем уровня национального самосознания народа — носителя того или иного языка.

Проблема сохранения историко-культурного наследия приобрела в настоящее время особую актуальность. Сохранение традиционных духовных ценностей — это основа развития страны.

Духовное возрождение не может быть полностью реализовано без возрождения и сохранения историко-культурного наследия. В последнее время особое значение приобретает разумная, продуманная стратегия развития духовной культуры. Необходимо возродить культурное наследие, как критерий национального самосознания народа.

ЛИТЕРАТУРА И ИСТОЧНИКИ

1. Магомедов Д.М. Сохранение языковых и этнокультурных ценностей народов Дагестана как средство сохранения национального самосознания // Ингушетия в контексте научных проблем и перспектив изучения Кавказа (к 90-летию научно-исследовательского Института). Магас, 2016. С. 156—159.
2. Магомедов Д.М. Языковая коммуникация как фактор существования и развития культуры // Развитие гуманитарной науки в регионах России. Материалы Международной научной конференции, посвященной 85-летию Федерального государственного бюджетного учреждения науки Институт истории, языка и литературы Уфимского научного центра РАН (г. Уфа, 1—4 июня 2017 г.). Уфа, 2017. С. 233—235.
3. Магомедов М.И. Гуманитарный Дагестан: язык, культура, образование. Махачкала, 2013. 558 с.
4. Магомедов М.И. Русский язык в многоязычном Дагестане. Функциональная характеристика. М.: Наука, 2010. 182 с.
5. Магомедов М.И. Этнокультурное многообразие как основа устойчивого гуманитарного развития Дагестана // Биологические и гуманитарные ресурсы развития горных регионов. Махачкала, 2009. С. 24—26.

УДК 93

Григорова Виктория Александровна,
Воронежский институт МВД РФ,
Воронеж, Россия

ДУХОВНЫЕ ЦЕННОСТИ МЕЛКИХ ТОВАРОПРОИЗВОДИТЕЛЕЙ ЦЕНТРАЛЬНОГО ЧЕРНОЗЕМЬЯ: ИСТОРИЯ И СОВРЕМЕННОСТЬ

Ключевые слова: духовные ценности, кустарные промыслы, кустари, семейный подряд, Центральное Черноземье.
Аннотация. В статье анализируются духовные ценности мелких товаропроизводителей Центрального Черноземья в историческом контексте. На основе архивных документов исследуется семейный подряд в производственном процессе, отношение к семье, родственникам. Доказывается сохранение некоторых ценностей у современных мелких товаропроизводителей, которые на современном этапе развития российского общества имеют отличительную форму внешнего проявления.

SPIRITUAL VALUES OF SMALL PRODUCERS OF THE CENTRAL BLACK EARTH: HISTORY AND MODERNITY

Keywords. spiritual values, handicrafts, handicraftsman, family contract, Central Black Earth Region.
Abstract. The article analyzes the spiritual values of small producers of the Central Black Earth Region in a historical context. Based on documentary archival material, a family contract is examined in the production process, attitude to the family, relatives. It proves the preservation of certain values of modern small producers.

В условиях межкультурной коммуникации на современном этапе развития общества актуальным представляется исследование духовных ценностей народов, признание уникальности которых обеспечивает успешность во взаимодействии людей и их культур в целом. В данном контексте существенного внимания заслуживает процесс эволюции ценностных ориентаций кустарей, которые в свое время способствовали созданию в регионе промышленного производства и формированию малого бизнеса. Важен и локальный аспект заявленной темы, связанный с попытками специалистов и общественности преодолеть негативные проявления в сфере предпринимательства на основе использования отечественного опыта развития мелкотоварного производства в прошлом.

История становления и развития кустарной промышленности всегда являлась предметом исследования многих ученых. На современном этапе развития изучается характер, форма, условия сбыта и организации

производства, система налогообложения кустарей. Однако до сих пор малоизученными остаются региональные аспекты формирования нравственной системы ценностей мелких товаропроизводителей.

Центрально-Черноземный регион не явился исключением. Современные исследователи много пишут о практической значимости кустарных промыслов местных жителей, о масштабах производства и о географии промысловой деятельности [Григорова 2017, с. 37—58; Dushkova, Grigorova, Perepelitsyn 2018, с. 319—327]. При этом практически отсутствуют работы, анализирующие семейно-бытовые ценности и образ жизни мелких товаропроизводителей. В совокупности важность успешного взаимодействия людей, культур, а также необходимость восполнения пробела в историографии обосновывают актуальность темы исследования.

Духовные ценности непосредственных товаропроизводителей складывались в процессе развития мелкотоварного производства. Общеизвестно, что периодом его становления в России принято считать XI—XVII века. Первоначально местные жители занимались промысловой деятельностью с целью удовлетворения простейших бытовых потребностей. Изделия, производившиеся ручным способом, не поступали в продажу и не являлись предметом обмена. Постепенно домашние промыслы выделились в ремесленное производство, нацеленное на конкретного потребителя. По мере дальнейшего общественного разделения труда сформировалось кустарное производство, при котором товары мелких производителей продавали на рынках, базарах, ярмарках.

Подобным образом происходило развитие мелкотоварного производства на территории Центрального Черноземья. В XVII веке регион превратился в отдельный центр кустарной металлургии России. Здесь активно развивались металлодобываюшие и металлообрабатывающие промыслы. Они были известны еще с глубокой древности, а во времена Киевской Руси местная металлообработка переживала период расцвета. В то время кузнецы и домники пользовались особым уважением со стороны сородичей. Их раньше других специалистов освобождали от сельскохозяйственных работ. Отчасти подобное «особое положение» объяснялось отзывчивостью мастеров, ковавших бесплатно практически повсеместно. Зачастую их умение работать с огнем расценивалось как сверхъестественный дар, который находился под покровительством бога кузнецов, семьи и ремесла — Сварога.

Важно обозначить, что независимо от специализации кустарей семья для мелких товаропроизводителей всегда имела особое значение. Отличительной особенностью наряду с общими заботами являлось наличие пяти-шести сыновей и тесная межпоколенная связь. Например, мастер Михаил Морозов — житель Белгородского уезда Курской губернии имел 16 детей обоего пола и 17 племянников [ГАБО, л. 91]. А во второй половине XIX века на территории Центрального Черноземья среднестатистическая численность семьи составляла 9 человек [Григорова 2017, С. 225].

Отношения в семьях мелких товаропроизводителей строились с учетом иерархии. Главой семьи являлся отец, авторитет которого был непререкаемым. Дети всегда подчинялись своим родителям. Однако иногда отмечалось ухудшение семейных отношений или ослабление авторитета главы семьи. Подобные случаи являлись следствием занятости кустарей отхожими промыслами. Отходники вдали от дома подвергались воздействию элементов псевдокультуры, проявляя различные вариации девиантного поведения. По свидетельствам санитарных хроник именно они являлись источником эпидемий серьезных заболеваний [Врачебно-санитарная хроника 1910, с. 693, 1021, 1028, 1033, 1034].

Значимой ценностью среди мелких товаропроизводителей оставался семейный подряд. Он выражался в объединении кустарей с целью облегчения производственного процесса, а также в стремлении передать секреты мастерства по наследству, как правило, от отца к сыну. В рамках семейной кооперации существовало коллективное владение производственными помещениями и средствами производства в целом. Мастера объединялись с братом, отцом, сыном или пасынком, зятем, шурином.

На территории Центрального Черноземья основной сферой распространения семейного подряда являлись железоделательные промыслы, что в первую очередь объяснялось спецификой производства. Со временем в регионе специализация семейного подряда расширилась. В XIX веке появились объединения в сапожном, столярно-мебельном и обойно-драпировальном промыслах. Архивные документы указывают на наличие подобных коопераций в рамках самой близкой степи родства «отец-сын». Согласно протоколам Тамбовской ремесленной управы в 50-е годы XIX века производственные объединения имели Мельниковы, занятые в сапожном промысле, Тимофеевы — в столярно-мебельном и Алексеевы — в обойно-драпировальном промыслах [ГАТО, ф. 155, оп. 1, д. 24, л. 9—14, 17—18].

Общеизвестно, что подобные кооперации основывались на взаимовыручке. Следует заметить, что стремление к взаимопомощи в семьях мелких товаропроизводителей воспитывалось с детства. Дети выполняли всю работу по дому, в поле, в мастерской, по мере возможности, вместе со взрослыми членами семьи.

С ранних лет детей приучали к труду. Отец стремился подготовить себе помощника, поэтому в процессе взросления привлекал сына к промысловой деятельности. Изначально сын выполнял всю черновую работу и различные мелкие поручения. Постепенно он приобретал знания и профессиональные навыки, которые позволяли занять место подмастерья или помощника мастера в кустарной мастерской. Помимо профессионального физического труда дети привлекались к хозяйственной деятельности. Они помогали матери поддерживать дом и хозяйство на уровне относительной устроенности. Дома кустарей отличались чистотой и опрятностью, внутри — сдержанным интерьером. Иногда отмечалось стремление к украшению жилых помещений. Ярким примером

можно считать дома кустарей Курской губернии, которые местные жители украшали с помощью образов, лампад, интерьерных мелочей в виде голубков, изготовленных из цветной бумаги или дерева. Куряне для создания особого аромата раскладывали цветы и душистые травы [Военно-статистическое обозрение Российской империи 1850, с. 49].

Сегодня в условиях возрождения культурного наследия кустарей, многие духовные ценности мелких товаропроизводителей сохраняют свою значимость. Действующие современные мастера изучают глубинные истоки своей промысловой деятельности, знания о которых передают подрастающему поколению. На современном этапе развития в регионе действуют районные Дома ремесел, где осуществляется обучение промысловым занятиям ручным способом производства. К ним относятся Борисоглебский Дом ремесел, специализирующийся на резьбе по дереву и лепке из глины с термической обработкой. В ноябре 2018 г. был открыт Дом ремесел в г. Боброве Бобровского района Воронежской области. Направлениями работы здесь являются роспись по дереву, шитье игрушек и гончарное производство. Дом ремесел «Острогожские узоры» славится обучением традиционному мастерству — художественной ручной вышивке. Также здесь проводятся мастер-классы по художественному плетению из лозы. Преподаватели домов ремесел награждаются почетными званиями мастеров. Именно они пытаются воссоздать на учебных занятиях условия «обстановки» производственного процесса, идентичные ранее существующим. Делают акцент на нравственных качествах бывших кустарей, рассказывая о распространенном в то время стремлении к взаимопомощи и взаимовыручки в рамках кооперации и семейного подряда. Специалисты проводят воспитательную работу со своим учениками. Они обращают внимание на важность таких семейных ценностей, как отцовский авторитет, уважение к старшим и других.

Однако необходимо отметить, что сегодня наряду с сохранением большинства ценностей кустарей, некоторые из них изменились, отличаясь самобытностью, а некоторые исчезли вовсе. К последним можно отнести ценности, связанные с процессом обучения промыслу. Например, сегодня отсутствует стремление сохранения производственных секретов в рамках семьи и передача их из поколения в поколение. Действующие местные мастера являются подвижниками по возрождению народных промыслов в регионе. Они обучают всех желающих, создают кружки, разрабатывают авторские методики обучения и т.д. Так, например, известна авторская программа обучения детей лепке Светланы Богомоловой — воронежской мастерицы. В программе сочетаются сказочные сюжеты с мотивами народного костюма, используются современные приемы.

Кроме того, создаются различные общества с ограниченной ответственностью, нацеленные на обучение ремеслу людей с ограниченными возможностями. Например, в Воронеже было создано ООО «Народные промыслы» ВООО ВОИ. Помимо обучения основам плетения

из лозы, организаторы общества обеспечивают трудоустройство обучающихся и реализацию изготовленных товаров.

Таким образом, отношение к труду, семье, ближайшим родственникам всегда занимали ведущие позиции в жизни непосредственных производителей Центрального Черноземья. Среди них отмечались семейный подряд, стремление передать секреты производственного процесса от отца к сыну, уважение к главе семейства и т.д. Важной ценностью кустарей являлась семья, базировавшаяся на общих заботах о детях, о доме и о хозяйстве в целом. В обществе существовал непререкаемый авторитет данного социального института. На современном этапе развития общества ценности кустарей не потеряли своей актуальности. В историческом контексте они эволюционировали, изменив внешнюю форму проявлений.

ЛИТЕРАТУРА И ИСТОЧНИКИ

1. Григорова В.А. Кустарные промыслы Центрального Черноземья на пути модернизации (вторая половина XIX — начало XX века). Воронеж: ВГТУ, 2017. 291 с.
2. Государственный архив Белгородской области (ГАБО), ф. 20, оп. 1, д. 325, л. 91.
3. Миронов Б.Н. Социальная история России периода империи (XVIII — начало XX в.) / Б.Н. Миронов. В 2 т. Т. 1. СПб.: Дмитрий Булавин, 2000. 548 с.
4. Военно-статистическое обозрение Российской империи. Т. XIII. Ч. 3. Курская губерния. СПб.: Тип. Деп. Ген. Штаба, 1850. 296 с.
5. Врачебно-санитарная хроника за 1910 г. Воронеж, 1910. 1100 с.
6. Государственный архив Тамбовской области (ГАТО), ф. 155, оп. 1, д. 24, л. 9—14, 17—18.
7. Dushkova N.A., Grigorova V.A., Perepelitsyn A.V. Historical Experience of Government Management of the Business Industry of Central Black Earth (the second half of the XIX — beginning of the XX centuries) // Bylye Gody. 2018. Vol. 47. Is. 1. pp. 319—327.

УДК 82.091:398.4

Киселева Мария Сергеевна,
Дальневосточный федеральный университет,
Владивосток, Россия;

Замалюдинова Дарья Айдаровна,
Дальневосточный федеральный университет,
Владивосток, Россия

ПРИНЦИПЫ ОТРАЖЕНИЯ АРХАИЧЕСКИХ ПРЕДСТАВЛЕНИЙ О ЗИМЕ В ТЕКСТАХ НАТАЛЬИ О'ШЕЙ ИЗ ПЕРВОГО АЛЬБОМА «ДОРОГА СНА» ФОЛК-РОК ГРУППЫ «МЕЛЬНИЦА»

Ключевые слова: фолк-рок-группа «Мельница», архаические представления, зима, константы традиционной культуры.
Аннотация. В работе выделяются составляющие архаических представлений о зиме, характерные для многих культур, и прослеживаются принципы их отражения в текстах фолк-рока. Доказывается, что Наталья О'Шей в своих произведениях создаёт многомерный образ зимы, связанный с традиционными мотивами пути и «перехода», образами вихря, метели, холода, ночи и луны, антитезой жизнь/смерть.

THE REFLECTION PRINCIPLES OF ARCHAIC IDEAS ABOUT WINTER IN THE LYRICS OF NATALIA O'SHEA FROM THE FIRST ALBUM «THE ROAD OF DREAM» OF THE FOLK-ROCK GROUP «MELNITSA»

Keywords: folk-rock, «Melnitsa», archaic ideas, winter, constants of traditional culture.
Abstract. The work identifies the components of archaic ideas about winter which typify many cultures and traces the principles of their reflection in the lyrics of folk rock. It is proved that Natalia O'Shea in her lyrics creates a multidimensional image of winter associated with traditional motives of the path and transition, images of the vortex, blizzard, cold, night and moon, the antithesis of life / death.

В народной культуре многие предметы и явления обладают глубоким символическим смыслом, который не утрачивается с течением времени и зачастую способствует диалогу традиции и современности. Одна из форм последнего — фолк-рок, чьи авторы текстов широко используют переосмысленные фольклорные мотивы и образы, тем самым способствуя передаче архаических представлений, сохранению их как органичной части уже современной культуры.

Важной смысловой нагрузкой во многих традициях обладают времена года, издавна воспринимающиеся не только как элементы природного

цикла, но и как этапы жизни человека. Весна, лето, осень и зима в сознании людей связаны с комплексом мотивов, идей и образов, многие из которых имеют архаические корни. В данной статье изучаются семантические составляющие представлений о зиме и принципы их отражения в 5 текстах первого альбома «Дорога Сна» современной популярной фолк-рок группы «Мельница». Автор — лидер коллектива Наталья О'Шей — при создании песен черпает вдохновение как из литературы, так и из фольклора разных стран, выбирая мифологические универсалии, интуитивно понятные представителям разных культур и поколений [Разницына 2014, 2016, 2017]. И хотя современные исследователи всё чаще обращаются к творчеству группы «Мельница» и её лидера (см. также: [Лобанова 2017]), научных работ, посвящённых ему, до сих пор мало, что позволяет нам внести свой вклад и в изучение текстов фолк-рока как произведений, где древние представления обретают актуализацию, и в выявление принципов, по которым последняя осуществляется.

К комплексу основных представлений о зиме можно отнести три смысловые составляющие:

1) связь восприятия зимы с мотивами остановки, сна, смерти и в то же время — перехода, движения;
2) идею об активизации зимой нечистой потусторонней силы, которая и производит холода, метели, вьюги, и в то же время — о приходе предков / покровителей, защищающих людей и помогающих им;
3) изображение зимы в зооморфном или антропоморфном образе, соотнесение с разными мифологическими персонажами, как положительную, так и отрицательную её оценку [Афанасьев 2014; Чичеров 1957; Славянские древности 1995, 1999, т. 1, т. 2; Трессидер 1999; Агапкина 2002; Журавлев 2005; Андреева, Куклев, Ровнер 2004].

Мы наблюдаем двойственность традиционного восприятия зимы: с одной стороны, её уважали, относились к ней почтительно, с другой — она представлялась чем-то страшным, опасным, связанным со смертью и потусторонним миром.

В текстах «Дорога Сна», «Воин Вереска», «На Север» и «Оборотень» первого альбома фолк-рок-группы «Мельница»* зима напрямую не называется и происходящее не связано с ней явно, однако мы обнаруживаем упоминание негативных признаков этого времени года — льда, инея, метели, вихря, холода и др., а также отчётливо прослеживающийся мотив перехода героя / героев из мира людей в мир потусторонний, что может выражаться как путешествие по дороге Сна («Дорога Сна»), уход из обжитого человеком пространства («Воин Вереска»), прибытие в мир потусторонний («На Север»), изменение человеческого облика на животный («Оборотень»).

Так, по мере приближения героев к «нездешнему» миру появляются образы инея и льда (у героев холодеет кровь, а иней становится *«короной*

* Здесь и далее анализируются тексты, размещённые на официальном сайте фолк-рок-группы «Мельница» [Тексты песен альбома «Дорога сна»].

на челе» — «Дорога сна»); образы холода, мглы и мороза (герой проходит путь в *«морозной мгле»* до ворот, за которыми *«холод и мгла»*, — «Воин вереска»).

Вихрь и метель представлены в текстах как злые ветра, свидетельствующие о близости враждебного пространства и его обитателей: вихрь помогает героям попасть на дорогу Сна, а метель и луна уже символизируют, что иной мир совсем рядом. В «Оборотне» маркером, предвещающим близость чужого, также становится упоминание вихря: *«завихрился над осиною жгучий дым»*.

В то же время мы встречаем образы, противопоставленные зиме. Это кровь и вино, первая имеет символику жизни, представляется субстанцией жизненной силы [Славянские древности 1999, т. 2, с. 677], вино также в народном сознании связано с кровью, здоровьем и жизнью [Славянские древности 1995, т. 1, с. 373]. В качестве антитезы зиме и смерти в произведения вводится и мотив любви. Названные образы и мотив по-разному представлены в рассматриваемых текстах. В «Дороге сна» вино и любовь сопровождают героев на выбранном ими пути, хоть им и страшна смерть, таинственная неизвестность потустороннего мира, они настроены решительно (*«Я осушу бокал до дна // И с лёгким сердцем по Дороге Сна»*), путешествие для них — это *«лихая доля»*, способ оставаться вместе, бросая вызов миру людей.

В «Воине Вереска» мотив любви приобретает другую тональность: любовь представлена как то, что не может растопить лед, не способно победить ни холод, ни мглу, а причиняет страдания. Возлюбленная Воина Вереска держит героя в мире живых, что не даёт ему «*с лёгким сердцем*», как у героев «Дороги Сна», исполнить свой долг, перейти в загробный мир. В «Оборотне» наблюдаем схожую картину: герой пытается *«тоску свою звериную»* утолить пенной брагой, просит желанную не приходить к нему, так как он уже отравлен, т.е. почти не принадлежит к миру людей.

Соответственно, наблюдается антитеза, которая проявляется и в архаических представлениях о зиме: смерть соотносится с холодом, любовь — с жизнью. Однако холод и жизнь не только противопоставляются, но и сопоставляются, изображаются в тесной связи друг с другом, что также характерно для древнейшего мировоззрения.

Отдельно следует рассмотреть текст «На Север», который, в отличие от предыдущих, полон отсылок к конкретной — скандинавской — мифологии: упоминаются Один, валькирии, норны, царство вечных льдов. Здесь так же, как и в предыдущих произведениях, обнаруживаются универсальные образы, соотносящиеся в традиционном сознании с зимой. Например, упоминаются вихри, холодная вода, лёд, которые ассоциируются с близостью загробного мира.

Но, поскольку текст содержит явные отсылки к скандинавской мифологии, можно также утверждать: упоминание *«граней вечного льда»* свидетельствует о том, что герои находятся в царстве вечных льдов — *Нифльхейме*, которое связано с холодом, инеем, непогодой [Седова 2017].

Также в произведении появляется образ севера, связанного с универсальными представлениями о зиме (времена года соотносились не только с жизненным циклом человека, но и с пространственной системой координат) и с космогоническими воззрениями скандинавов: на север шла дорога в преисподнюю царства *Хель* [Мелетинский 1975]. Соответственно, образ севера универсально для многих культур ассоциируется со смертью, мраком, загробным миром.

Кроме этого, в текстах, которые мы выбрали для анализа, появляется образ ночи и связанные с ней образы луны и мглы. В этом также наблюдаем архаическое универсальное соотнесение в народном сознании зимы и ночи, что осуществляется, как отмечает А.Ф. Журавлев, согласно мифотворческому параллелизму, где утро соотносится с днем, а зима — с ночью [Журавлев 2005, с. 297].

Образы ночи, луны, тьмы и мглы в «Дороге Сна», «Воине Вереска», «Оборотне», «На Север» появляются в тот момент, когда герои оказываются в мире мёртвых или приближаются к нему. Например, в тексте «Дорога Сна» ночь, а вместе с ней и полнолуние — это время суток, в которое возможен путь к потустороннему миру: *«Ночь темна... восходит полная луна»*. В «Оборотне» ночь, *«недозрелая луна»*, *«запах темноты»* являются маркерами, намекающими на близость нечистой силы, смерти, звериной сущности, которые связаны с превращением героя. Герои произведения «На Север» по мере приближению к Одину находятся *«средь стонов разодранной ночи»* и встречают луну, которую воин *«ждал и любил как невесту»*. В «Воине Вереска» образы луны (*«ладан октябрьской луны»*), тьмы (*«по следам крови во тьме»*) и мглы (*«до ворот, за которыми холод и мгла»*) отражают в первую очередь эмоциональное состояние героев — тоску, безысходность, ощущение скорой разлуки — и символизируют близость смерти, нечистой силы, потустороннего мира.

Текст «Зима» связан с рассмотренными ранее произведениями, однако и несколько противопоставлен им, поскольку в нём образ зимы представлен явно, но так же многопланово: зима здесь и время года, и душевное состояние героини, которую оставил возлюбленный. Мы обнаруживаем образы льда, связанного с остановкой движения реки, с заковыванием её в лёд, с процессом умирания (*«Да покрылся льдом да широкий плёс»*; *«Не разлиться льду да живой водой»*); холода, выступающего предвестником зимы, намекающего на приближающуюся смерть и противопоставленного теплу («Но пришла зима // Холодны небеса»); вьюги (*«под покровом вьюг»*); метели (*«лишь метель прядёт мое веретено»*) и снега (*«и любовь моя не растопит снег»*).

Снова обнаруживается мотив любви, противопоставленной смерти и соотносящейся с ней: *«На плече моем побелела коса //, И любовь моя не растопит снег»*. Несмотря на то, что зима, связанная с уходом возлюбленного и со смертью, приводит героиню к гибели, её любовь настолько сильна, что она верно ждёт героя, всю жизнь оставаясь одинокой: «И сама уже, словно смерть, бела //, Но я буду ждать тебя всё равно».

Саму героиню мы также можем рассмотреть как персонификацию зимы/смерти: как зима постепенно оледеняет, замораживает землю, приводит к смерти солнца, ко сну всего живого, так и женщина постепенно покрывается льдом, а после становится седой, белой, как снег (*«и сама уже словно снег бела»*), и готовится к смерти.

Таким образом, мы наблюдаем, что и в традиционных архаических представлениях, свойственных многим культурам, и в современных текстах фолк-рока зима непосредственно связана с мотивами смерти и сна, перехода из мира людей в мир потусторонний; образы вихря, метели, инея, льда, холода, севера, ассоциирующиеся с этим временем года, также связаны с мотивами умирания-сна, приближения нечистой силы и потустороннего мира; с зимой, как и в архаических представлениях, так и в текстах Натальи О'Шей соотносятся образы ночи, мрака и луны; в одном тексте наблюдается персонификация времени года.

Несмотря на то, что зима в 5 рассмотренных произведениях неразрывно связана с хаосом и смертью, переходом из мира людей в потусторонний мир и свидетельствует о приближении нечистой силы, она не абсолютна, так как во всех анализируемых текстах даже если снаружи царят зима, мрак и мгла, то внутри героев есть любовь — то, что противопоставляется зиме как холод — теплу, жизнь — смерти. Эта идея является универсальной как для архаических, так и для современных представлений. И Наталья О'Шей, создающая многомерные тексты, содержащие аллюзии к произведениям разнообразных культурных традиций, изображает разные аспекты выявленной оппозиции, сохраняет явно или подспудно все три основные составляющие древнего восприятия зимы.

Проведённый анализ позволяет отметить сохранность в рассматриваемых текстах общемировых архаических представлений о зиме (даже в том случае, когда имеются явные отсылки к определённой культуре, как в тексте «На Север»), их важную роль при создании художественных произведений, а также следование этой традиции современными представителями искусства, ведь, как в народных представлениях зима не абсолютна и на смену ей всегда приходит весна, так и в текстах фолк-рок-группы «Мельница» в качестве антитезы зиме/смерти выступает любовь, которая есть в душе каждого героя.

ЛИТЕРАТУРА И ИСТОЧНИКИ

1. Агапкина Т.А. Мифопоэтические основы славянского народного календаря. Весенне-летний цикл. М.: Индрик, 2002. URL: https://inslav.ru/images/stories/pdf/2002_Agapkina_%20Mifopoeticheskie_osnovy_slav%27anskogo_narodnogo_kalendar%27a_Vesenne-letnij%20_cikl.pdf (дата обращения: 27.10.2019).
2. Андреева В., Куклев В., Ровнер А. Энциклопедия. Символы, знаки, эмблемы. М.: Астрель; АСТ, 2004. 598 с.
3. Афанасьев А.Н. Мифы древних славян. М.: РИПОЛ Классик, 2014. 290 с.

4. Журавлев А.Ф. Язык и миф. Лингвистический комментарий к труду А.Н. Афанасьева «Поэтические воззрения славян на природу» / отв. ред. С.М. Толстая. М.: Индрик, 2005. 1004 с.
5. Лобанова С.В. Поуровневый анализ профессиональной языковой личности артиста (на материале интервью с Натальей О'Шей) // Вестник Томского государственного педагогического университета. 2017. URL: https://cyberleninka.ru/article/n/pourovnevyy-analiz-professionalnoy-yazykovoy-lichnosti-artista-na-materiale-intervyu-s-nataliey-o-shey (дата обращения: 27.10.2019).
6. Мелетинский Е.М. Скандинавская мифология как система // Труды по знаковым системам, VII. Памяти Петра Григорьевича Богатырева. Уч. зап. Тартусского гос. ун-та. Вып. 365. Тарту, 1975. С. 38—51. URL: http://svr-lit.ru/svr-lit/articles/meletinskij-skandinavskaya-mifologiya.htm (дата обращения: 27.10.2019).
7. Некрылова А.Ф. Круглый год русский земледельческий календарь. М.: Правда, 1989. 497 с.
8. Разницына Н.С. Мифологические мотивы в творчестве группы «Мельница» (на примере альбома «Зов крови») // Русская рок-поэзия: текст и контекст. 2016. URL: https://cyberleninka.ru/article/n/mifologicheskie-motivy-v-tvorchestve-gruppy-melnitsa-na-primere-alboma-zov-krovi (дата обращения: 27.10.2019).
9. Разницына Н.С. Мотив вереска в творчестве группы «Мельница» // Русская рок-поэзия: текст и контекст. 2014. URL: https://cyberleninka.ru/article/n/motiv-vereska-v-tvorchestve-gruppy-melnitsa (дата обращения: 27.10.2019).
10. Разницына Н.С. Мотив пути как лейтмотив альбома «Дорога сна» группы «Мельница» // Русская рок-поэзия: текст и контекст. 2017. URL: https://cyberleninka.ru/article/n/motiv-puti-kak-leytmotiv-alboma-doroga-sna-gruppy-melnitsa (дата обращения: 27.10.2019).
11. Седова О.В. Цветовая символика сословий в Средневековой Скандинавии (на материале поэмы «Старшая Эдда») // История: факты и символы. 2017. № 10. URL: https://historic-journal.ru/cvetovaya-simvolika-soslovij-v-srednevekovoj-skandinavii/ (дата обращения: 27.10.2019).
12. Славянские древности: Этнолингвистический словарь: в 5 т. / Под ред. Н.И. Толстого. 1995, 1999. Т. 1—2.
13. Тексты песен альбома «Дорога сна» фолк-рок-группы «Мельница» // Официальный сайт группы «Мельница». URL: http://melnitsa.info/portfolio/doroga_sna/ (дата обращения: 27.10.2019).
14. Трессидер Д. Словарь символов. 1999. URL: https://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Culture/JekTresidder/index.php (дата обращения: 27.10.2019).
15. Чичеров В.И. Зимний период русского земледельческого календаря XVI—XIX веков. Очерки по истории народных верований. М.: Академия наук, 1957. 237 с.

УДК 398.8 (571.63)

Киселева Мария Сергеевна,
Дальневосточный федеральный университет,
Владивосток, Россия;

Зборовская Алёна Андреевна,
Дальневосточный федеральный университет,
Владивосток, Россия

СВЯЗЬ ЖЕНСКИХ ОБРАЗОВ ПОСЛЕПАСХАЛЬНЫХ ПЕСЕН ПРИМОРСКОГО КРАЯ С АРХАИЧЕСКИМИ ПРЕДСТАВЛЕНИЯМИ О ВЕСНЕ

Ключевые слова: песенный фольклор, Приморский край, весна, послепасхальный период, женские образы, архаика.
Аннотация. В статье рассмотрены внеобрядовые песни Приморского края, относящиеся к послепасхальному периоду. Выявлены два женских образа (девушка как персонификация весны и мать как образ, защищающий от необдуманного шага), а также связанный с ними мотив перехода. Доказана устойчивость древних представлений о весне в региональных записях традиционного фольклора второй половины XX в.

THE CONNECTION OF FEMALE IMAGES IN THE EASTERTIDE SONGS OF THE PRIMORSKY KRAI WITH ARCHAIC IDEAS ABOUT SPRING

Keywords: folklore, songs, Primorsky Krai, spring, female images, archaic ideas.
Abstract. The article presents non-ritual songs of the Primorsky Krai related to the Eastertide. Two female images were identified (a girl as a personification of spring and a mother as an image that protects from an ill-advised act), as well as a motive for transition associated with them. The stability of ancient ideas about spring in regional records of traditional folklore of the second half of the 20th century was proven.

Исследования фольклора в Приморье начались в 20-х гг. XX в. Первые результаты были опубликованы в 1929 г. в монографии А.П. Георгиевского «Русские на Дальнем Востоке» [Георгиевский 1929]. Экспедиции продолжили П.Г. Крекотень [Крекотень 1941], П.Т. Громов (руководил фольклорной практикой студентов ДВГУ в 1963—1967 гг.), Ю.В. Аргудяева, Е.С. Обшарина, Л.Е. Фетисова [Обшарина, Фетисова 1971], Л.М. Свиридова, С.И. Красноштанов и др. Изучение славянского фольклора юга российского Дальнего Востока велось в Дальневосточном государственном университете, Дальневосточном институте искусств, Хабаровском, Благовещенском, Уссурийском пединститутах, Институте истории, археологии и этнографии народов Дальнего Востока ДВО РАН, в Бурятском филиале СО АН СССР.

На основе проведённых исследований были опубликованы сборники «Фольклор Дальнеречья, собранный Е.Н. Сыстеровой и Е.А. Ляховой» [Фольклор Дальнеречья 1986] и «У ключика у гремучего. Дальневосточный фольклор» [У ключика у гремучего 1989], составленные преподавателем ДВГУ Л.М. Свиридовой, монографии Л.Е. Фетисовой «Восточнославянский фольклор на юге Дальнего Востока: сложение и развитие традиций» [Фетисова 1994], «Белорусские традиции в народно-бытовой культуре Приморья» [Фетисова 2002].

Особым событием стало издание серии «Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока», в которую вошёл и материал, записанный в Приморье. В работе над серией принимали участие сибирские и дальневосточные фольклористы.

С 1992 г. в сборе и систематизации приморского фольклора принимает участие ансамбль народной музыки «Традиция» (г. Владивосток) под руководством О.В. Семёнова. Результатами экспедиций стала публикация двух сборников: «Традиционная свадьба: свадебный обряд переселенцев Черниговской губернии в Приморье» [Традиционная свадьба... 1998] и «Карагод широкий...» [Семёнова, Семёнов 2003]. Искусствоведческим комментарием к этим книгам является диссертация И.В. Семёновой «Песенная система фольклора в Приморье: сравнительно-адаптационный аспект» [Семёнова 2006].

Источниковой базой настоящего исследования послужил сборник «Карагод широкий» [Семёнова, Семёнов 2003], содержащий полный цикл календарно-обрядовых песен Приморского края. Он охватывает песенный репертуар переселенцев Приморья, прибывших из Суражского, Новозыбковского, Стародубского уездов Черниговской губернии, и представляет традиции русско-украинско-белорусского пограничья. Песни распределены в соответствии с временами года и календарными праздниками. Мы обратились к самому большому разделу весенних песен, исполняющихся после Пасхи и до Вознесения; этот период в шесть недель мы далее называем послепасхальным. С филологической точки зрения послепасхальные песни интересны тем, что в них нет прямых упоминаний о весне. Поэтому чрезвычайно интересно проследить, как на уровне образов и мотивов проявляется их соотнесение именно с данным периодом времени, выявить, отражаются ли в поэтике текстов древние народные представления о весне. Тем более, что собственно филологических работ, анализирующих опубликованные и архивные фольклорные материалы Приморского края, до сих пор недостаточно. Для исследования была выбрана небольшая группа песен (11 шт.), не сопровождающихся хореографическими, игровыми или театральными действиями и исполняющихся на улице. Далее при цитировании песен указываются те порядковые номера (№ 42—52), под которыми они идут в сборнике.

Песни не одинаковы по своему содержанию, но каждая из них обращена к девушке и её окружению. В некоторых героиню называют *«девачка»*, в других на возраст указывают образы её матери и молодого человека,

а также связанные с ними ситуации (*«мяне мати била»*, *«не вялела моя мати за тябе й атдать»*, *«сидеть табе, Настинька, у батьки да ве(ку)»*, *«я думала жаних стаить»*, *«катора дура — завмуж паш…»*). Девушку окружают символичные предметы (белая сорочка, ширинка, прясло), вводящие мотив подготовки приданого. Такой центральный образ в исследуемых произведениях типичен, поскольку в традиционном фольклоре весна часто предстаёт юной девушкой: *«Весна наречется, яко дева украшена красотою и добротою, сияюще чудно и преславне, яко дивитися всем зрящим доброты ея, любима бо и сладка всем…»* [Афанасьев].

Единично встречается образ ласточки, который также наделён женской символикой. Эта птица является покровительницей дома и скота, а весной с ней связаны гадания на скорое замужество. Например, если парень или девушка первый раз заметят весной пару ласточек, то это сулит им брак в предстоящем году [Славянские древности 2004, т. 3, с. 85—88].

Отмечаем, что образ девушки в рассматриваемых текстах не наделён внешними характеристиками, но имеет сопутствующие атрибуты, указывающие на брачный возраст: *«Ой, лятела ластовочка от прясла до прясл…»* (№ 46). Слово «прясло» может быть употреблено в двух значениях: грузик, применявшийся для утяжеления ручного веретена и крепления пряжи на нём (тогда в песне поётся о подготовке приданого); звено изгороди, забора или сооружение для сушки снопов (тогда изображается перелёт птицы в пространстве улицы). Но в любом случае вводится мотив перехода, изменения социального статуса.

«Ни чапайтя мене, хлопцы, я у белай саро(чке)» (№ 42): белый цвет сорочки является одним из основных элементов цветовой символики. Противопоставления «белый-чёрный», «светлый-тёмный» могут входить в эквивалентный ряд с парами: хороший-плохой, мужской-женский, живой-мёртвый, молодой-немолодой [Славянские древности 1995, т. 1, с. 151—154]. В данном случае белый цвет указывает на юность и невинность девушки, а также на её готовность к инициации — переходу в новое состояние. В традиционной похоронной обрядности белый цвет погребальной одежды также означал состояние перехода. Снова наблюдаем связанный с девичьим образом мотив перехода, как и в следующей цитате: *«А вялела ж мая мати ширыначку ткать…»* (№ 45). Ширинка (рушник), короткое свадебное полотенце, которое невеста в день сватовства дарила жениху, после чего уже нельзя было отказываться от свадьбы. В день свадьбы невесте повязывали ширинкой правую руку, и жених за ширинку выводил её из дома. Иногда свадебным полотенцем руки молодых обвязывали уже в церкви. Девушки готовили ширинки заранее, расшивали их узорами [Славянские древности 2009, т. 4, с. 147—150].

Таким образом, перечисленные атрибуты отличают период приготовлений девушки к переходу в иной социальный статус, она готовится стать невестой. Промежуточное положение героини между девочкой и невестой в текстах является отражением переходности весны как времени года, пробуждения продуцирующих сил природы.

Мотив перехода прослеживается и в антитезе своего (дом, двор) и чужого (улица, река) пространств. Девушка совершает выход из закрытого пространства в открытое. Тесный мир дома меняется на простор мира внешнего. Провозглашается переход от покоя к действию. В песнях есть мотив крика как оповещения о начале новой жизни. Голос, звучавший в период «переломного» времени, напоминал окружающему миру о необходимости перемен, перехода от молчания к крику, громкому пению (от зимы к весне, от смерти к жизни) [Агапкина 2002, с. 33].

Границей между своим и чужим пространством в рассмотренных текстах выступает водная стихия, которая может представать в трёх видах: источник, подвижные воды, стоячая вода. *«Ой, выйду я на улицу, сяду на кало(дцы)»* (№ 42): колодец — это хозяйственная постройка, поэтому в славянском фольклоре его причисляют к объекту «своего» пространства, он является «домашним» каналом связи с потусторонним миром [Славянские древности 1999, т. 2, с. 536—541]. Посещать колодец строго запрещалось девушкам, находящимся в определённом периоде месячного цикла, беременным и роженицам в течение первых 40 дней после родов, физическое состояние связывало их с потусторонним миром, они могли загрязнить, испортить источник. В тексте № 42 девушка сидит на колодце, значит ей разрешено пользоваться магическими и лекарственными свойствами колодезной воды (мотив дозволенности, разрешения после запрета). Также с колодцем связаны эротические мотивы, представляющие колодец как символ женского детородного органа, встречающийся в загадках и заветных сказках, где соответствующим мужским символом выступает конь: *«Нельзя ли напоить моего коня в вашем колодце?»* [Славянские древности 1999, т. 2, с. 536—541]. Наличие такого комплекса древних значений колодца указывает на образ девушки брачного возраста и на её готовность к переходу в «чужой» мир. Также, возможно, в данном случае — *«сяду на кало(дцы)»* — имеется в виду не источник воды, а колодки (брёвна) возле хаты, сидя на которых, девушки могли исполнять рассматриваемые нами песни [Семёнова, Семёнов 2003, с. 32]. Но и тогда наблюдаем мотив перехода: стремление покинуть своё, домашнее, пространство, показать себя большому миру.

«Лятел пивень чярэз рэку, крычал „ку-ка-рэк...“» (№ 45): Река выступает в фольклоре как символ границы между миром «своим» и потусторонним, в тексте это граница между влюблёнными [Славянские древности 1995, т. 1, с. 386—390]. Петух перелетает через реку и зовёт девушку подать ему руку, чтобы перейти через водную преграду, то есть заключить брачный союз (мотив перехода девушки в чужую семью).

«У балоти, на гароди чорт ваду калыш...» (№ 50): болото традиционно считается территорией пребывания нечистой силы, в фольклоре это постоянное место обитания чёрта [Славянские древности 1995, т. 1, с. 228—229].

Широко представленная в песнях водная стихия характерна для архаического восприятия весны. Вода связана с приходом весны, как

живительная сила выступает символом пробуждения, движения (река). Стоячая вода (болото) ассоциируется с потусторонним, мёртвым миром. Главенство водной стихии подчёркивает выявленный в текстах мотив перехода.

С этим мотивом связан ещё один женский образ, который достаточно ярко представлен в «весняных» песнях, это образ матери. В фольклоре она часто выступает в роли спасительницы, защитницы [Славянские древности 2004, т. 3, с. 203—208]. Мать активно противостоит переходу дочери в «чужой» мир: наказывает её, пытается научить верному поведению; запрещает ранний союз, велит сначала подготовить приданое; перебивает парню ногу, чтоб не ходил к дочери, ставит воду в её головах, чтобы не пришёл к ней чёртом во сне. Мать в рассмотренных песнях выступает ограничительной силой, символом несвоевременности перехода. Именно на матери в традиционной культуре лежит ответственность за целомудрие дочери. Если оно было потеряно до свадьбы, то именно на мать обрушивался гнев жениха и его семьи, а в случае честности невесты она получала наивысшую благодарность. Таким образом, в проанализированных песнях мать предстаёт хранительницей древнего знания о правильном порядке действий, о необходимости делать всё вовремя, о запрете на спешку.

В зависимости от того, поддалась ли девушка зову нечистой силы, ослушалась ли свою мать или следовала её указаниям, героиню могут называть разумной или неразумной. Это служит основанием для выделения мотива несозревшего разума как проявления неопытности, отсутствия прозорливости, твёрдости.

В тексте № 51 девушка *«потеряла разум у своей головки»*, то есть изменила разуму, а в тексте № 52 даже утверждается, что разумна та, что не пошла замуж (вероятно, здесь имеется в виду не отказ от замужества вообще, а негативно оценивается именно ранний брак). Указание на разумность либо неразумность поведения присутствует во всех рассмотренных текстах. Следование установленному порядку является неотъемлемой частью календарно-обрядового цикла, где каждое событие закреплено за определённым временем.

Запечатлённая в рассмотренных восточнославянских текстах строгость и необходимость соблюдения порядков, установленных предками, есть не что иное как отражение системы ведения сельского хозяйства, с которой были тесно связаны мифологические предписания, относящиеся к земле [Агапкина 2002, с. 112]. С поздней осени до Благовещения земля «закрыта», её нельзя трогать: рыть, копать, пахать [Славянские древности 1995, т. 1, с. 182—187]. Это образ земли весенней, девственной, ещё не выпустившей первых всходов, не принёсшей плодов. «Непорочное» состояние пахотного слоя закрепляется в песенном фольклоре и переносится на правила общественные, налагавшие запрет на ранние встречи молодых, до наступления сезона хороводов, так как от раннего союза может родиться «кривая» жизнь [Агапкина 2002, с. 63].

В процессе изучения песен весеннего цикла в них была выявлена смысловая последовательность: стремление к зарождению нового — недостаточная степень готовности — запрет на несвоевременное сочетание. Данная последовательность применима и к земледельческой, и к социальной жизни. Пробуждение земли от зимнего сна занимает определённое время, слишком ранний посев станет неразумным использованием жизненно важных ресурсов. Стремление девушки к браку не пропорционально её готовности к нему, как в физическом, так и в моральном плане, поэтому существует негласный запрет, ограничение на ранний союз. Сочетание социального и природного цикла подтверждает связь текстов с архаическими представлениями о весне.

Проведённое исследование указывает на высокую устойчивость древних мифологических представлений о весне в послепасхальных песнях Приморского края. Сохраняется ассоциация весны с девушкой, созревшей для брака, пробуждением сил, расширением освоенного пространства. В текстах нашла отражение тонкая временная фаза между встречей весны и хороводными гуляниями, это время оговаривает ограничение, запрет активных действий, время ожидания правильного момента. Традиционно запрет выражается страхом перед потусторонней силой, чужим пространством, опасностью пересечения границ. В роли границы представлены временные и пространственные категории: наряду с межсезонным весенним временем года в песенных текстах гармонично выступает водная стихия в различных своих проявлениях. Важная ограничивающая сила воплощается в образе матери, но и она не может до конца противостоять стремлению девушки к любовному союзу. Пробуждение природы не имеет обратного действия, оно направлено на полноценное функционирование, и стремление к реализации природной силы земли или женщины необратимо возрастает. Таким образом, послепасхальные песни черниговских переселенцев, записанные в конце XX в., сохраняют глубинные знания и представления славян не только о весне как времени года, но и о правилах взаимодействия с неукротимыми силами природы.

ЛИТЕРАТУРА И ИСТОЧНИКИ

1. Агапкина Т.А. Мифопоэтические основы славянского народного календаря. Весенне-летний цикл. М.: Индрик, 2002. URL: https://inslav.ru/images/stories/pdf/2002_Agapkina_%20Mifopoeticheskie_osnovy_slav%27anskogo_narodnogo_kalendar%27a_Vesenne-letnij%20_cikl.pdf (дата обращения: 27.10.2019).
2. Афанасьев А.Н. Поэтические воззрения славян на природу: Опыт сравнительного изучения славянских преданий и верований в связи с мифическими сказаниями других родственных народов. Т. 3. URL: https://textarchive.ru/c-1398566.html (дата обращения: 24.06.2019).
3. Георгиевский А.П. Русские на Дальнем Востоке: Фольклорно-диалектологический очерк. Вып. 4: Фольклор Приморья. Владивосток, 1929. URL: https://www.prlib.ru/item/687110 (дата обращения: 24.06.2019).

4. Крекотень П.Г. Песни дальневосточных партизан // Учёные записки Благовещенского педагогического института им. М.И. Калинина. Благовещенск, 1941. Т. 2. С. 25—62.
5. Обшарина Е.С., Фетисова Л.Е. Из истории изучения славянского фольклора на Дальнем Востоке // История, социология и филология Дальнего Востока. 1971. Т. 8. С. 127—130.
6. Семёнова И.В. Календарно-обрядовая песенность весеннего периода (о традициях черниговских переселенцев в Приморье) // Музыка и ритуал: Структура, семантика специфика: материалы междунар. науч. конф. Новосибирск, 2004. С. 302—309.
7. Семёнова И.В., Семёнов О.В. Карагод широкий: Календарно-обрядовые песни переселенцев Суражского, Новозыбковского, Стародубского уездов Черниговской губернии в Приморье. Владивосток, 2003. 125 с.
8. Семёнова И.В. Песенная система фольклора в Приморье: сравнительно-адаптационный аспект (на материале культуры черниговских переселенцев): дис. … канд. культурологии: 24.00.01. Владивосток, 2006. 319 с.
9. Славянские древности: Этнолингвистический словарь: в 5 т. / Под ред. Н.И. Толстого. М.: Международные отношения, 1995, 1999, 2004, 2009. Т. 1—4.
10. Традиционная свадьба: свадебный обряд переселенцев Черниговской губернии в Приморье [Нотный текст] / Сост. И.В. Семёнова. Владивосток, 1998. 118 с.
11. У ключика у гремучего: Дальневосточный фольклор / Сост., авт. вступ. ст., предисл. к разделам и примеч. Л.М. Свиридова. Владивосток: Дальневост. кн. изд-во, 1989. 254 с.
12. Фетисова Л.Е. Белорусские традиции в народно-бытовой культуре Приморья. Владивосток, 2002. 240 с.
13. Фетисова Л.Е. Восточнославянский фольклор на юге Дальнего Востока России: сложение и развитие традиций. Владивосток: Дальнаука, 1994. 219 с.
14. Фольклор Дальнеречья, собранный Е.Н. Сыстеровой и Е.А. Ляховой / Сост., коммент., вступ. ст. Л.М. Свиридова; отв. ред. С.И. Красноштанов. Владивосток: Изд-во Дальневост. ун-та, 1986. 288 с.

УДК 398: 614.26 (571.1/.5+571.6)

Киселева Мария Сергеевна,
Дальневосточный федеральный университет,
Владивосток, Россия;

Поцелуйко Яна Олеговна,
Дальневосточный федеральный университет,
Владивосток, Россия

ОБРАЗ ЗАГОВАРИВАЮЩЕГО В ЛЕЧЕБНЫХ ЗАГОВОРАХ СИБИРИ И ДАЛЬНЕГО ВОСТОКА СЕРЕДИНЫ XX — НАЧАЛА XXI в.

Ключевые слова: лечебные заговоры, заговаривающий, региональный фольклор, язычество, христианство.
Аннотация. В статье на основе анализа полевых материалов (лечебные заговоры, интервью со знахаркой, наблюдение за лечебными обрядами), а также текстов из фольклорных сборников даётся комплексная характеристика образу заговаривающего середины XX — начала XXI века. Делается вывод о соотношении человеческого и мифологического в образе, выявляется современная тенденция его тяготения к христианской культуре.

THE IMAGE OF THE HEALER IN THE MEDICAL SPELLS OF SIBERIA AND THE FAR EAST OF THE MIDDLE OF THE XX — BEGINNING OF THE XXI CENTURY

Keywords: healer, medical spells, regional folklore, paganism, Christianity.
Abstract. Based on the analysis of field materials (medical spells, interviews with a healer, observation of medical rituals), as well as reading books, the article provides a comprehensive description of the image of the healer from middle of the XX — beginning of the XXI century. The conclusion is drawn about the relationship between the humanistic and the mythological in the image, its tendency towards Christian culture is revealed.

Русская фольклористика богата исследованиями заговоров (см., напр.: [Заговорный текст... 2005]), однако недостаточно изученными до сих пор остаются региональные тексты, а также сам образ заговаривающего, в то время как он является одним из центральных для данного жанра. В условиях современного затухания заговорной традиции, поскольку зачастую её носители — люди преклонного возраста — умирают, не передав свои знания, чрезвычайно интересно дополнить изучение образа заговаривающего в текстах лечебных заговоров наблюдением за действиями самих знахарей, их комментариями, касающимися природы и особенностей этого призвания. На данный момент такое исследование ещё можно осуществить.

Материалом для данной работы послужили сборник дальневосточного фольклора «У ключика у гремучего» [У ключика у гремучего 1989], сборник «Русский календарно-обрядовый фольклор Сибири и Дальнего Востока [Русский календарно-обрядовый фольклор… 1997], личный архив Я.О. Поцелуйко [Личный архив]. Впервые вводятся в научный оборот фрагменты заговоров и материалы интервью, полученные в результате экспедиции студентов ДВФУ в с. Анисимовка Приморского края (июнь 2019) [Фольклорный архив… 2019]. Всего проанализировано 204 текста.

При анализе образа заговаривающего проблемным вопросом является определение его сущности в системе координат по оси «человек — нечеловек». Исследователи придерживаются на этот счёт разных мнений. Т.В. Цивьян относит его к классу «профессионалов» — людей, обладающих сверхъестественными способностями и / или знанием (умением) [Цивьян 2000, с. 178]. Л.Н. Виноградова, разработавшая шкалу распределения мифологических персонажей по степени удаления от человеческого и приближения к демоническому, относит этот образ одновременно к двум группам. Первую составляют «мифологические образы людей, имеющих (временно или постоянно) некие сверхъестественные способности» [Виноградова 2001, с. 19]. Мифологические персонажи этой группы самые близкие к простому человеку. Однако, по нашему мнению, не вполне корректно ставить на одну ступень с ними заговаривающего, чьи знания и способности напрямую связаны с основным родом его профессиональной деятельности (тогда как знахарь, по свидетельству наших информантов, это не профессия, а призвание [Личный архив, с. 8], [Фольклорный архив… 2019]). Например, пастух использует заговоры для защиты стада от хищников. Кроме того, считается, что он может заключать договор с нечистой силой и имеет двойника среди представителей низшей мифологии (им является леший). Принадлежность заговаривающего к какой-либо определённой ремесленной или профессиональной группе не закреплена, договора с нечистой силой он не заключает (напротив — борется с ней), двойников у него тоже нет. Согласно концепции Л.Н. Виноградовой, заговаривающий принадлежит и к пятой по удалённости от человека группе, которая состоит из «персонажей, сознательно вступивших в связь с нечистой силой и благодаря этому приобрётших явные демонические свойства (ведьмы, колдуны, знахари, волшебники, чародеи и т.п.)» [Виноградова 2001, с. 19]. Мы считаем, что и это не вполне корректно, поскольку, согласно нашим наблюдениям, заговаривающий верит, что получает свои знания от Бога или старших знахарей, а не в результате вступления в связь с нечистой силой [Фольклорный архив… 2019].

Наиболее логичной видится концепция В.Л. Кляуса, отметившего двойственную природу заговаривающего, которого традиционное сознание наделяет чертами как человека, так и мифологического существа [Кляус 1997, с. 56]. Об устойчивости народного восприятия знахарей как

представителей одновременно мистического, «чужого», мира и обычного, человеческого, «своего» пишет и Г.С. Поповкина [Поповкина 2008, с. 21].

В связи с тем, что образ заговаривающего имеет мифологическую сторону, у нас есть основание для того, чтобы более подробно проанализировать принципы его создания в текстах, опираясь на схему-анкету описания мифологического персонажа, разработанную Л.Н. Виноградовой, А.В. Гурой, Г.И. Кабаковой, О.А. Терновской, С.М. Толстой, В.В. Усачевой [Виноградова 1989, с. 78].

В первую очередь обратимся к номинациям, которыми обозначают людей, лечащих с помощью заговоров. При проведении данного исследования нам встретились только три: «знахарка», «бабка» и «бабушка». Первая из них является традиционной, она используется как исследователями фольклора, так и его носителями. Слова «бабка» и «бабушка» в основном употребляются в разговорной речи народом и — иногда — самими заговаривающими: *«У нее пошла рожа и разнесло у нее все плечо там руку. Врачи говорят: „надо бабушку“»* [Фольклорный архив... 2019]. Использование такой номинации связано со сложившимся в обществе стереотипом, что лечить могут только «бабушки», то есть женщины преклонного возраста. Именование «бабка», кажущееся на первый взгляд пренебрежительным, на самом деле является нейтральным и зафиксировано в толковом словаре русского языка как синоним слова «знахарка» [Ефремова 2000]. Сами заговаривающие нередко затрудняются дать себе номинацию и используют следующие обороты: *«я лечу»*, *«она лечит»*, *«знакомая, которая могла лечить»*. Имя конкретного знахаря в текстах, как правило, не указывается. Так как заговоры передавались от одного человека к другому, в них практически не встречаются закреплённые собственные имена заговаривающих, вместо них используется формальный заменитель — «имярек». Это явление отражено и в исследуемых нами текстах.

Характеристика образа заговаривающего заключена и в немногочисленных эпитетах: *«раб Божий»*, *«грешный»*. Так называет он себя сам, указывая на свою принадлежность к христианской культуре и более низкую позицию в иерархии относительно сакральных персонажей.

Внешность заговаривающего совсем не представлена, так как она не играет роли в создании данного образа. Тем не менее, очевидно, что он имеет только человеческую ипостась, поскольку не обладает способностью к превращениям, метаморфозам.

Согласно свидетельствам информантов, перенять/получить дар знахаря способен не каждый. Они затрудняются объяснить, как определить наличие или отсутствие способности: *«Не всем оно идёт, это чувствовать надо»* [Фольклорный архив... 2019]. В разных областях России в XIX в. существовало представление, что способности к лечению словом в большей степени проявляются у самых старших или самых младших в семье [Мадлевская, Павловский, Эриашвили 2007]. Свидетельства

знахарки Е.И. Гнедько показывают, что такое представление сохраняется и в XXI в. в Приморском крае [Личный архив, с. 10].

Заговаривающий должен обладать и определёнными психологическими свойствами. Информант Л.М. Морозова указывает на доброту, порядочность и бескорыстие (*«Никогда ни у кого ни рубля не брала даже [за лечение] — это грех»* [Фольклорный архив… 2019]).

В целом же поведение и привычки заговаривающего никак не выделяют его из ряда простых людей. Мы можем обратить внимание только на шёпот как на традиционный способ произнесения во время проведения ритуала молитвы / заговора, в связи с чем появилось одно из наименований заговаривающего — «шептуха».

Модус передвижения заговаривающего тоже типично человеческий: *«**выйду** из дверей в двери»*, *«**пойду** на восточну сторону»*, *«**пришла** тебя на помощь звать»*. Модусы появления и исчезновения для него не характерны.

Человеческая сторона данного образа проявляется и в том, что современный заговаривающий практически не отделён от социума; как правило, живёт по соседству с простыми людьми, имеет место работы (например, наш информант Л.М. Морозова до выхода на пенсию работала воспитателем в детском саду). Однако отношение общества к знахарю остаётся двойственным: жители с. Анисимовка благодарны Л.М. Морозовой, помнят оказанную им помощь, но в то же время и опасаются её, т.к. человек, наделённый сверхъестественными способностями, всегда воспринимается обывателями таинственным и отчасти пугающим.

Обладание сверхъестественными способностями — главное, что отделяет знахаря от людей. Считается, что он способен силой заговора воздействовать на болезнь, исцелять от неё. Эта способность определяет его функцию — оказание помощи человеку, а именно лечение.

Болезнь заговаривающий воспринимает как живое существо. Он может угрожать ей, ссылать обратно в ирреальный мир, «выгрызать» её и т.д. Разница в отношении к болезни между заговаривающим в тексте и реальным знахарем обнаруживается при общении с информантами: если в текстах заговаривающий сознаёт себя сильнее болезни (на это указывает, например, использование глаголов в повелительном наклонении: *«Испуг, испуг, испуг, выйди, испуг, из ног из рук / из буйной головы, из ретивого сердца. Тут тебе, / испуг, не стоять и не быть, по телу и кости не ходить, / Ретивое сердце не сушить»* [Личный архив, с. 9]), то живой носитель традиции считает болезнь равносильной ему и опасной (*«у неё была такая рожа, я её еле как, ну, ничего — вытянула»* [Личный архив, с. 13]). Во время лечения заговаривающий «пропускает» болезнь через себя, то есть налицо представление о ней как о субстанции, которая может переходить с одного человека на другого [Поповкина 2008, с. 101]. Например, знахарка Е.И. Гнедько зевала во время ритуала лечения от «испуга» («втягивала» в себя болезнь) и сплевывала («выпускала» из себя болезнь),

после проведения ритуала её самочувствие ухудшалось. О плохом самочувствии говорила и Л.М. Морозова: *«Кого-то полечу, у меня давление поднимается»* [Фольклорный архив... 2019].

Одним из способов воздействия на болезнь является обращение к защитникам, которые представлены христианскими и языческими персонажами. И к тем, и к другим заговаривающий относится одинаково уважительно, оказывая должное почтение. Это выражается в вербальном выполнении культовых действий: *«встану поближе, поклонюсь пониже»* — может быть сказано в отношении как Зари, так и Богородицы. Сюжетные типы, в которых заговаривающий обращается за помощью, являются самыми распространёнными. В исследованных нами текстах наиболее частотны следующие: *«Заг приходит поклонится заре. * Зори забирают болезни», «Заг встает благословясь, выходит [на море]. Там остров, на нем церковь, в церкви на престоле Божья Матерь, Христос и др.* Они снимают с человека болезни»*. Также характерными сюжетами, в которых встречается образ заговаривающего, для исследуемой нами группы текстов являются следующие: *«Заг съедает (загрызает) болезнь»*, «Заг разговаривает с месяцем». Распространены и сюжеты, в которых заговаривающий бьёт болезнь, «выговаривает» её из тела и ссылает на гору, болото, пустое место и проч. [Кляус 1997а, с. 120—145].

В текстах с развёрнутой эпической частью мы можем проследить путь, в который, как правило, отправляется заговаривающий для обращения за помощью к защитникам. Исследователи трактуют этот путь по-разному: дорога, ведущая к сакральному центру [Агапкина 2010], в межмирный хронотоп или к границе миров [Харитонова 1995] — так или иначе, заговаривающий выходит из локуса человеческого (*«из дверей в двери, из ворот в ворота»* [Русский календарно-обрядовый фольклор... 1997, с. 424]) и направляется к локусу ирреальному (*«На море на океяне, на острове Буяне»* [Фольклорный архив... 2019]).

Время проведения лечебного ритуала обусловлено суточным циклом: как правило, ритуальные действия совершаются на рассвете или на закате (при заре утренней или вечерней). Это связано с тем, что указанное время считается переходным, а значит, наиболее подходящим для изменения ситуации недостачи. Проведение ритуала может быть связано и с лунным циклом: некоторые заговоры следует «читать на молодой месяц». Но существуют случаи, когда нужно действовать оперативно — например, время чтения заговоров на остановку кровотечения ничем не регламентировано.

Мифологическую природу заговаривающего подчёркивает и умение оказывать исцеляющее воздействие через предмет, или же наблюдается приписывание заговаривающим исцеляющих свойств самому предмету. Так, во время проведения ритуалов используются следующие атрибуты: ветки деревьев, колосья ржи, лоскуты красной ткани, капуста, сметана и пр. — большая часть из них свидетельствует о сохранении языческой

составляющей в лечебном обряде. Однако самыми распространёнными, практически обязательными, являются христианские атрибуты — святая вода и церковные свечи.

Таким образом, как в фольклорных текстах, так и при непосредственном наблюдении за заговаривающим отчётливо обнаруживается его двойственная природа: наличие свойств и человека, и мифологического персонажа. К первым относятся ипостаси и модусы, ко вторым — отношения с демонологическими существами, локусы и способности. Как человек, заговаривающий смертен и физически уязвим, но в современном мире он уже не так отделён от общества. Мифологическая составляющая в основном выражается в обладании сакральными знаниями, в умении пересекать границы между реальным и ирреальным мирами и вступать во взаимодействие с другими сверхъестественными существами с целью установления между мирами гармонии.

Важной задачей является определение места заговаривающего среди христианских и языческих персонажей заговоров, т.к. он сочетает в себе черты обеих групп. На современном этапе бытования традиции образ знахаря гораздо меньше связан с язычеством, чем с христианством. С одной стороны, заговаривающий активно взаимодействует с языческими защитниками (Заря, Вода, Месяц и др.), использует в ритуалах языческие атрибуты (зерно, ветки деревьев, воск и проч.). Однако более тесная связь с христианством выражена в понимании обладания сакральным знанием как дара от Бога; в устойчивом мотиве появления способностей после обретения веры; в обращении к Богу за благословением на выполнение ритуальных действий (*«Во имя Отца и Сына и ныне, и присно, во веки веков. Аминь! Благослови мне, Господи, заговорить (имярек) испуг!»* [Русский календарно-обрядовый фольклор… 1997, с. 411]); в использовании формулы *«Не я помогаю, сам Бог помогает»*, которая легитимизирует лечебный ритуал путём приписывания его Богу или другим христианским защитникам (*«Не я парю, парит бабушка Соломонида»*, *«Не я тебя уговариваю, а Мать Пресвятая Богородица»* [Русский календарно-обрядовый фольклор… 1997, с. 408]); в оперировании понятиями из христианской культуры (например, идеей греховности человека — *«Боже, милостлив буде меня грешного! Создал меня, Господь, и помилуй. Без числа я согрешила, Господь»* [Русский календарно-обрядовый фольклор… 1997, с. 445]); в чтении молитвы перед произнесением самого текста заговора и в прямом указании на то, что заговаривающий — верующий человек (*«сознаю я Господа Бога»* [Русский календарно-обрядовый фольклор… 1997, с. 390]); в обращении к востоку, который понимается как сторона, где находятся святые; в завершении текста заговора заамениванием (даже в тех случаях, когда он уже содержит языческую закрепку). Так, например, знахарка Л.М. Морозова указывала на необходимость произнесения традиционных христианских молитв перед совершением обряда: *«Молитва и приговор* [заговор — прим. авторов] — *без молитвы*

вы ничего не сделаете. Прежде всего учите молитвы. И Богородице, и Христу много молитв» [Фольклорный архив... 2019]. С другой стороны, Л.М. Морозова свидетельствует о тесной связи человека с природой: *«Есть вот дерево. Мы — его ветки, а корни — наши предки»* [Фольклорный архив... 2019]. Об одушевлении окружающего мира как характерной черте мировоззрения знахаря пишет и Г.С. Поповкина [Поповкина 2008, с. 85—86], исследовательница также отмечает, что знахаря можно рассматривать как регулирующий канал связи между микрокосмом (человеком) и макрокосмом (природой, Богом) [Поповкина 2008, с. 104].

Всё вышеизложенное подтверждает вывод о том, что заговаривающий наделяется и человеческими, и мифологическими свойствами не только в текстах, но и реально ощущает себя посредником между миром людей и миром ирреальным, выступает связующим звеном между христианскими и языческими персонажами, сочетая характеристики тех и других. Занимая серединное положение, он делает систему образов лечебных заговоров гармоничной и целостной. В то же время в современных текстах и при непосредственном наблюдении, а также в материалах интервью фиксируется тяготение знахаря к христианской культуре, что отражает особенности заговорной традиции в середине XX — начале XXI в.

ЛИТЕРАТУРА И ИСТОЧНИКИ

1. Агапкина Т.А. Восточнославянские лечебные заговоры в сравнительном освещении. М.: Индрик, 2010. 824 с.
2. Афанасьев А.Н. Поэтические воззрения славян на природу. В 3 т. М., 2019. Т. 3. 372 с.
3. Ведьма // Славянские древности: этнолингвистический словарь. В 5 т. М., 2012. Т. 1. С. 296—301.
4. Виноградова Л.Н. Славянская народная демонология: проблемы сравнительного изучения: дис. ... д-ра филол. наук в форме научного доклада: 10.01.09. М., 2001. 92 с.
5. Виноградова Л.Н. Схема описания мифологических персонажей / Виноградова Л.Н., Гура А.В., Кабакова Г.И., Терновская О.А., Толстая С.М., Усачева В.В. // Материалы к VI Международному конгрессу по изучению стран Юго-Восточной Европы. София, 30.VIII.89—6.IX.89. Проблемы культуры. М., 1989. С. 78—85.
6. Ефремова Т.Ф. Новый словарь русского языка. Толково-словообразовательный. М.: Русский язык, 2000. URL: https://www.efremova.info/word/babka.html#.Xdn8xPbVJPY (дата обращения: 27.06.2019).
7. Заговорный текст: генезис и структура. М.: Индрик, 2005. 520 с.
8. Знахарь // Славянские древности: этнолингвистический словарь. В 5 т. М., 1999. Т. 2. С. 347—350.
9. Знахарь и знахарка // Русская мифология. Энциклопедия. М., 2005. С. 555—569.
10. Кляус В.Л. Образ заговаривающего в русских заговорах Восточной Сибири и Забайкалья // Художественный образ в фольклоре. Улан-Удэ, 1997. С. 53—57.
11. Кляус В.Л. Указатель сюжетов и сюжетных ситуаций заговорных текстов восточных и южных славян. М., 1997 а. 464 с.

12. Личн. арх. Поцелуйко Я.О.
13. Мадлевская Е., Павловский В., Эриашвили Н. Русская мифология: энциклопедия. М.: Эксмо, Мидгард, 2007. URL: https://unotices.com/book.php?id=67106 (дата обращения: 27.06.2019).
14. Поповкина Г.С. Знахари и знахарство у восточных славян юга Дальнего Востока России. Владивосток: Дальнаука, 2008. 200 с.
15. Русский календарно-обрядовый фольклор Сибири и Дальнего Востока / Сост. Ф.Ф. Болонев, М.Н. Мельников, Н.В. Леонова, науч. ред. В.С. Кузнецова. Новосибирск, 1997. 605 с.
16. У ключика у гремучего: Дальневосточный фольклор / Сост., автор вступ. ст., предисл. к разделам и примеч. Л.М. Свиридова. Владивосток: Дальневост. кн. изд-во, 1989. 254 с.
17. Фольклорный архив кафедры русского языка и литературы ДВФУ. Отчёт о прохождении практики Я. Поцелуйко и П. Куречко. 2019 г.
18. Харитонова В.И. Традиционная магико-медицинская практика и современное народное целительство. М., 1995. 204 с.
19. Цивьян Т.В. Об одном классе персонажей низшей мифологии: «профессионалы» // Славянский и балканский фольклор. Народная демонология. М., 2000. С. 177—192.

УДК 140.8

Миничкин Павел Дмитриевич,
МБУК «Мемориальный музей военного
и трудового подвига 1941—1945 гг.»,
Саранск, Россия

СПЕЦИФИКА ЧУВСТВЕННО-ПРЕДМЕТНОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ ХУДОЖНИКА

Ключевые слова: искусство, художник, мировоззрение, творчество, мышление.
Аннотация. статья посвящена многосложному этапу поиска психоэмоциональной составляющей, содержательной формы и выразительных элементов в творчестве художника, который, в нашем понимании, является индивидуальностью с большой долей личностного суждения, направленного на понимание сути вещей.

THE SPECIFICS OF THE SENSORY-SUBJECT ACTIVITY OF THE ARTIST

Keywords. art, artist, worldview, creativity, thinking.
Abstract. the article is devoted to the polysyllabic stage of the search for the psycho-emotional component, the meaningful form and expressive elements in the artist's work, which, in our understanding, is an individual with a large share of personal judgment aimed at understanding the essence of things.

Роль искусства в развитии культуры мышления личности необычайно велика. Именно искусство формирует способности к целостному восприятию мира, к созидательной игре воображения, пробуждает фантазию, ассоциативно-образное мышление, воспитывает чувства гармонии и красоты, формирует интуицию и юмор. Все это такие способности, без которых не может быть подлинного творчества ни в одной из областей человеческой деятельности.

И. Кант рассматривает человека антропологически, общественную практику — в идеалистическом, урезанном, виде. Он анализирует чувственные и познавательные способности отдельного человека, а не общественную деятельность в целом, формирующую человека как такового. Поэтому предметность человека и общечеловеческая форма его жизнедеятельности у него разобщены. И. Кант формально обнажает противоречия между чувственностью отдельного человека и всеобщей, по существу, надындивидуальной формой ее проявления. Отсюда следует, что с помощью чувства человек отражает только единичные предметы, а «всеобщее» предметов чувственным образом не дано. Философ делает из этого вывод, что в процессе деятельности наши чувства отражают лишь предмет чувственного восприятия, а не его всеобщую форму. Последняя остается вне чувственного опыта. Поэтому мерой

«человечности» человеческих чувств у И. Канта выступает особенное, «свободное» от интереса чувство [Кант 1966, с. 310].

«Художественно-образное мышление, — подчеркивал Г.Н. Волков, — обладает большей свободой в способах освоения мира, потому что мышление образами — самая смелая, «экономная» и емкая форма мышления, формирующая способность видеть целое раньше его частей. И потому Данте и Сервантес, Мильтон и Шекспир, Гете и Гейне давали Марксу и Энгельсу для постижения изображаемых ими эпох, быть может, больше, нежели некоторые мыслители тех времен» [Волков 1986, с. 180.]. В сфере духовно-практического отношения чувства и мышление человека являются социально выработанной способностью преобразовывать природную общественно-историческую действительность в соответствии с потребностями и целями общественной жизни. Сущность человеческой чувственности состоит в том, что она отражает предметное единство человека и общественной формы его жизнедеятельности.

Н.Ф. Тарасенко рассматривает чувственную данность мира для человека, запечатленную в чувственном образе, как продукт и всеобщее необходимое условие человеческой деятельности. По его мнению, чувственный образ отражает не только вещность внешнего предмета, но и способ его предметно-практического преобразования, а, следовательно, и самого человека как основного агента и творца данного процесса — его природную самобытность и общественную сущность. Чувственная данность внешнего предмета в соответствующем образе является и отражением природных свойств предмета и социально-культурных качеств человека, и абстрактным воспроизводством целостного процесса деятельности. Будучи отражением внешнего предмета, образ характеризует и закрепляет непосредственный «материал» деятельности. Как отражение формообразующей роли последней относительно данного «материала» он выступает предметным воплощением активности деятельности, выражающейся не только в чувственном образе, но и в живом созерцании, т.е. в созерцании самой жизни в процессе ее осуществления. Ученый приходит к выводу, что чувственный образ отражает органическое единство предмета и той формы человеческой деятельности, в которой данный предмет преобразуется. В силу этого чувственный образ представляет собой абстрагированную форму жизнедеятельности человека, так сказать, свернутую к предметно-созерцаемым свойствам.

Мир человеческих чувств — не пассивное отражение объектов, а проявление материальной культурно-созидательной роли человеческой деятельности, своеобразное измерение и оценка этой деятельности. В данном смысле человеческая чувственность выступает одним из необходимых компонентов предметно-практической деятельности, познания действительности и самопознания человека. Н.Ф. Тарасенко полагает, что чувственный мир человека может рассматриваться комплексно: в практически-мировоззренческом (в частности, аксиологическом),

гносеологическом и культурно-историческом аспектах. На наш взгляд, понимание человеческой чувственности как абстрагированной формы человеческой жизнедеятельности позволяет более глубоко осознать активность чувственного постижения человеком действительности, а также исследовать специфику чувственно-предметной деятельности вообще. В процессе практики человек с помощью чувств отражает предметный мир во всем его многообразии. Однако это вовсе не означает, что данный мир раскрывается для человека в сфере чувственности стихийно, «автоматически». Материальная деятельность, реализуя цель в создаваемом предмете, обусловливает целесообразность его чувственного отражения. В итоге такое отражение предстает и как живая предметная определенность человека и как проекция сознательно поставленной и реализуемой цели.

Человеческая деятельность, будучи воплощенной в предмете, проявляется в восприятии его формы, переходит в чувственно-созерцаемый образ. Последний является следствием и итогом чувственного отражения процесса «угасания» деятельности в предметном продукте [Тарасенко 1985, с. 212—213].

Г. Риккерт, рассуждая на тему, почему историю так часто ставят в особенно близкое отношение к искусству или даже прямо отождествляют с ним, пишет: «Искусство, поскольку оно только искусство, отнюдь не стремится давать наглядное представление во всей его индивидуальности. Ему совершенно безразлично, похоже или нет его создание на ту или иную индивидуальную действительность. Оно, наоборот, стремится с помощью устанавливаемых эстетикой средств внести наглядное представление в сферу особого рода «всеобщности»... которая принципиально отличается от всеобщности понятия» [Риккерт 1998, с. 85—86].

Г.С. Дунаев в статье «Пластическая музыка и традиции синтеза искусств» рассуждает о формообразующих принципах, присущих построению художественного произведения во всех искусствах. Такие принципы, по его мнению, существуют в виде особого метода мышления художника. Ученый утверждает, что ряд значительных мастеров, которые заботились в первую очередь о совершенствовании своего искусства, необходимо выходят не только в смежные искусства, но и в науку [Дунаев 1978, с. 246.].

В изобразительном искусстве Г.С. Дунаев выделяет такой формообразующий принцип, как символ, о котором сказано много (идеальным примером слияния мифа и символа служит «Троица» А. Рублева). По его мнению, символическое мышление в литературе и поэзии исчерпывающе раскрыто в работах А.Ф. Лосева; важное значение символических комплексов и комплексов символически-изобразительных в музыке И.С. Баха убедительно доказывает М. Друскин [Дунаев 1978, с. 248].

Г.С. Дунаев утверждает, что пространство и время меняют двухмерную интерпретацию на сложные метаморфозы пространственно-временных систем. В зависимости от этого первоначального выбора

мастер переходит к метафорической, символической, мифологической, экстатической и прочей образно-содержательной конкретизации материала, которая доводит произведение искусства до бесконечной полноты охвата жизни. «Новый синтез искусств, создаваемый сознательным и потому свободным творчеством, будет отличаться прежде всего внутренним соответствием принципов формообразования» [Дунаев 1978, с. 249.].

Считаем, что процесс поиска художественного образа непосредственно зависит от условий жизни индивидуального и общественного, и в точке их пересечения отождествляется с доктриной полезности или негодности в сознании творца, зрителя. Для понимания процесса индивидуального принятия и общественного отбора нужно вникнуть в саму основу такого рода доктрины поиска, в то, что есть индивидуальное и не противоречит ли оно общественному. Сама попытка отождествления индивидуального мировоззрения с коллективным будет неверной с точки зрения пересечения личностного творения, ибо общественная формация скупа на принятие прежде всего личностного, так как коллективное изначально есть принятое. Другими словами, требуют ответа вопросы о том, является ли художник творцом и в чем его роль в проявлении данного контекста в «индивидуальном видении», насколько индивидуальное изменяет формацию общественного.

Проявление личностных суждений напрямую связано с восприятием мирового процесса, происходящего вокруг, поиск адекватного ответа приводит к формированию личных суждений, в разных его формах: от простого принятия или отторжения до воплощения самой формы ответа в индивидуальное проявление в системе визуального отображения. История познания мира, человеческого существа шла изначально избирательным путем индивидуализма как такового, где человеческие проявления были тождественны лишь пределам сил стремления изменения и превосходства. Поэтому никогда произведения искусства, по сути, не были общественными — они были индивидуальными. Конечно же, все они входят в структуры времени, стиля, манеры исполнения, однако это не снижает их ценности в системе выбора индивидуальности и проявления себя и своего видения мира. В системе отбора обществом всегда есть проявления времени, важности, поиска прекрасного.

Что такое прекрасное для общества, индивида? Имеют ли они точки схода в художнике и чем обусловлены факты принятия и отторжения определенных работ? К ответу на эти вопросы надо подходить с точки зрения полезности: прекрасно то, что полезно. Под прекрасным мы можем понимать абсолютно все, что было выработано с позиции пластической формы, музыки и т.д. Но что полезно? Ответ на этот вопрос дает только индивидуалист, художник в манерах, прежде всего только ему свойственных. Сделаем пометку: общественная формация является своего рода ячейкой памяти, накопленной индивидуальными подходами за все сознательное время пребывания человека в «культурной приро-

де», где культура — осознанное изменение мира под свои нужды, а природа сама по себе — окружающее пространство, которое создает перед человеком вызовы.

Итак, теперь проясним позицию времени относительно вызовов перед человеком. С некоего периода вызовы перед творцом, человеческим гением продуцирует не столько природа, сколько само общество, словно впитывая в себя окружающую среду, где для сосуществования различных доминант и возникает необходимость в личностном ответе. Сама же свобода действия очень условна, ибо общественное мнение не проникает дальше формы ответа, но не ее основы, т.е. содержания. Можно сказать, что для общественного условного мнения необходим ответ как можно с наименьшим индивидуальным, для индивидуального же ответа, наоборот, требуется освободиться от пут сознательного принижения своих способностей.

Такого рода проявления контраста в понимании поиска создают форму вызова, направленного на противодействие творцу (художнику). В этих условиях ответ постижим лишь с оглядкой на вызов, общество и личностные манеры исполнения. Конечно же, для творца такой вызов есть вечность, ибо современники не так часто признают правоту созерцателя. Можно даже утверждать, что об эпохах судят лишь по тем ответам, которые давали художники (следует сделать оговорку: художники в нашем понимании — индивидуальности с большой долей личностного суждения, направленного на понимание сути вещей, а их проявление возникает в абсолютно разных сферах человеческой деятельности). Например, в иконописании присутствует тот же самый момент, что и вообще в творчестве художника — его мироощущение, о котором говорил П. Кончаловский: «Самое важное в искусстве — это мироощущение художника, которое он передает зрителю через свое произведение. Это мироощущение определяет качество произведения» [Кончаловский 1996, с. 40|]. Общественные вызовы направлены на поиск ответов времени как извечных в своих вопросах, так и непосредственно существующих в формации исторического времени, промежутка событий. Промежуток событий — непосредственно некий этап времени существования мира в некой системе исчисления.

Под творческой способностью А. Моль понимает «особое умение оригинальным образом перестраивать элементы в поле сознания так, чтобы эта перестройка обеспечивала возможность выполнения некоторых операций в поле явлений». Это предполагает существование двух «полей» — поля сознания, образуемого совокупностью атомов культуры и восприятий, и поля явлений, т.е. того физического окружения, из которого человек и получает сообщения. Возможности творческой деятельности предполагают владение исходным материалом (необходимыми знаниями), вследствие чего такое творчество доступно только специалистам — ученому, поэту, художнику, писателю и др., которые с помощью

воображения создают образы, обладающие универсальной ценностью. А. Моль показал, что культура как отражение социальной среды в современном мире больше похожа на мозаику, чем на упорядоченную сеть знаний, причем эта мозаика непрерывно меняется, каждый человек создает свои собственные идеи и пускает их в общественный обиход, в свою очередь, он черпает идеи из своей социальной среды, обновляет свои взгляды, обогащает свою культуру новыми элементами. Насколько часто он занимается творческой деятельностью, зависит от его образа жизни [Моль 1973, с. 107—108].

Во французской энциклопедии «Большой Ларусс» (т. 3, 1960) первое значение термина «творчество» — теологическое: созидание, рождение из небытия, действие, которым бог творит мир и придает ему самостоятельное существование. В христианской концепции творчество есть не результат внутреннего саморазвития, предполагающего непрерывное преодоление собственной ограниченности, а чисто вербальный акт: достаточно назвать вещь, чтобы ее породить. П. Фулькье, отмечая и светский смысл термина «творчество», определяет его как то, что произведено путем оригинального комбинирования уже существующих элементов.

Акт творчества неотделим от времени, вызова, личностного гения. Прежде всего, следует сделать оговорку: не всегда комбинирование известного дает необходимый ответ. Данная трактовка возможна в условиях некой среды, которая неразделима в своей сути, в условиях ухода или уничтожения некой «духовной» сердцевины, позволяющих проникать в глубокие личностные суждения, когда общественное ядро уже неспособно проявлять жизненную силу в рамках доктрины, ибо доктрина, устои разрушены. Такой плодотворной средой личностного служат культурные потрясения, прояснение зрения, культурный шок. Условия, которые ранее были приняты как мусор, становятся пиком популярности, а сам акт возвращения в прошлое — невозможным. Именно на этом этапе мы наблюдаем всегда попытку общества вернуться в прошлую парадигму существования, невзирая на достигнутые успехи в понимании мира индивидуализмом творческим. В итоге мы лишь говорим о развитии или стагнации общественного представления. Культура же, как ячейка памяти, существует всегда, вопрос лишь в ее познавательном акте, который соизмеряет опасность и необходимость. Культура неспособна к личностному руководству, она остается лишь в создании другой, индивидуальной культуры в культуре общественной, в некоем симбиозе, который очень нестабилен в рамках временного долгого контекста, но способен к примирению общественного и индивидуального в рамках доктрины времени.

А. Тэнасе подчеркивает, что творчество обладает драматическим, конфликтным характером. Любое творчество, не только художественное, предполагает драматическую напряженность, временное нарушение равновесия в естественном соотношении вещей, активное, иногда мучительное усилие субъекта, который должен преодолеть сопротивление

«материала», подчинить его своим целям, наложить на него свою печать [Тэнасе 1977, с. 118]. Ученый доказывает, что «догматическая окостенелость креационистской религиозной доктрины дает трещину: понятие творчества отделяется от этой доктрины, постепенно приобретает новый смысл, связанный с единственно возможной его основой — человеческой деятельностью. Признание того, что ценность необходимо предполагает отнесение к человеку, уже означает преодоление теологического креационизма» [Тэнасе 1977, с. 114—115]. В области философии культуры и аксиологии значительное светское обоснование идеи творчества также было осуществлено через обращение к человеческому.

«Сколько бы историк с помощью художественных средств ни изображал индивидуальные образы, он все же, уже потому, что образы эти всегда *должны* быть индивидуальными, принципиально отличается от художника. Его изложение должно быть всегда фактически истинным, а эта историческая правдивость не играет никакой роли в художественном произведении. Скорее уж можно было бы сказать, что там, где художник изображает действительность, он до известной степени связан с истиной генерализующих наук. Мы только до определенной степени переносим несовместимость художественных образов с общими понятиями, под которые первые подходят как экземпляры рода; именно только до тех пор, пока художественное произведение вызывает еще в нас представление об известной нам действительности» [Риккерт 1998, с. 87].

Отклик художника на время, образы неразделимо связан с ощущением времени как своего, так и времени прошедшего и с ощущением наступающего, словно попытка предугадать не столько тенденции, сколько общее понимание окружающей действительности, по возможности создать свое видение и запустить новое исчисление времени. В понимании созидания время — это условная константа, ибо время и пространство неразделимы, как и эмоциональная интуиция на художественные формы оповещения временного отрезка необходимыми формами существования. Художник через себя в момент творчества пропускает и поиск формы, и доктрины новых идей и исторического развития, производя, таким образом, поиск ответов на вопрос о согласованности формы и содержания между собой.

Произведение искусства в понимании общества — форма, простая по содержанию и выразительная в подаче. Так, по ощущению создателя некоего произведения оно — всего лишь момент поиска, незавершенная модель повествования. Столкнувшись с общественным запретом на доработку ответа, модели, художник, не имея возможности перейти на другой этап повествования, продолжает искать содержательную форму и выразительные элементы. Лишь спустя какое-то время мы можем с уверенностью рассуждать, глядя на все произведения художника, о многосложном этапе поиска психоэмоциональной составляющей и принять данный результат за доминанту. Однако процесс данной развернутой

дискуссии происходит крайне неаргументированно, ибо художник выступает за константу полную, а общество — лишь за мелкую попытку, так как принять полное понимание чревато поиском новых вопросов и ответов, а общественная формация в социальном плане не готова к восприятию такого развития момента, а потому выступает за полное отрицание, уничтожение.

ЛИТЕРАТУРА И ИСТОЧНИКИ

1. Волков Г.Н. Три лика культуры. М.: Мол. Гвардия, 1986.
2. Дунаев Г.С. Пластическая музыка и традиции синтеза искусств // Традиция в истории культуры. М.: Изд-во «Наука», 1978.
3. Кант И. Критика способности суждения. Сочинения в 6 т. М. 1966. Т. 5.
4. Кончаловский П. Из записной книжки. // Искусство. 1996. № 12. С. 40.
5. Моль А. Социодинамика культуры. М.: Прогресс, 1973. 406 с.
6. Риккерт Г. Науки о природе и науки о культуре. М.: Республика, 1998. 413 с.
7. Тарасенко Н.Ф. Природа, технология, культура. Философско-мировоззренческий анализ. Киев: Наукова Думка, 1985.
8. Тэнасе А. Культура и религия. М.: Изд-во полит. лит-ры, 1977.

УДК 39+316.6

Мусийчук Мария Владимировна,
Магнитогорский государственный
технический университет им. Г.И. Носова,
Магнитогорск, Россия

Мусийчук Сергей Васильевич,
Сочинский государственный университет,
филиал в г. Анапе
Анапа, Россия

ЮМОР В МЕЖКУЛЬТУРНОЙ РОССИЙСКО-КИТАЙСКОЙ КОММУНИКАЦИИ

Ключевые слова: юмор, межкультурная российско-китайская коммуникация, Линь Юйтан, жанры русского и китайского юмора, сатирико-юмористические издания русских эмигрантов.
Аннотация. Юмор в межкультурной российско-китайской коммуникации может быть осмыслен по ряду оснований: через соотнесение концепций юмора в обеих культурах; социокультурные отличия русского и китайского юмора в плане восприятия; учёт жанрового своеобразия русского и китайского юмора.

HUMOR IN INTERCULTURAL RUSSIAN-CHINESE COMMUNICATION

Keywords: humor, cross-cultural Russian-Chinese communication, Lin Yutang, genres of Russian and Chinese humor, satirical-humorous publications of Russian emigrants.
Abstract. Humor in cross-cultural Russian-Chinese communication can be comprehended on a number of grounds: through correlation of concepts of humor in both cultures; sociocultural differences between Russian and Chinese humor, in terms of perception of humor; taking into account the genre originality of Russian and Chinese humor; problems of translation of Russian and Chinese classics of humorous literature.

Проблема сопоставительного анализа юмора в социокультурном пространстве России и Китая является актуальной, поскольку способствует оптимизации процесса расширяющегося межкультурного общения в различных сферах коммуникации в современном мире.

Исследование юмора ведётся со времён античности через рассмотрение таких проблем, как определение его природы, сущностных характеристик содержания объёма понятия, выделение функционального состава, рассмотрение в качестве феномена общественного и индивидуального сознания. Интеграция представлений о природе юмора ещё не приобрела ярко выраженной динамики по ряду причин. Одной из основных

проблем недостаточной степени разработанности представлений о юморе в различных науках является его феноменологическая сущность. К настоящему времени наиболее полные исследования юмора представлены в философии и эстетике, филологии, психологии, психофизиологии, психотерапии, социологии, антропологии, культурологии. Рассмотрим определения понятия «юмор» в русскоязычных источниках. Сложность исследуемой дефиниции отображают наиболее распространённые словарные определения. Так, например, понятие «юмор» в словаре русского языка С.И. Ожегова [Ожегов 1975, с. 738] представлено двумя определениями: 1. Беззлобно-насмешливое отношение к чему-нибудь. 2. В искусстве — изображение чего-нибудь в смешном, комическом виде. Первое из приведённых определений созвучно со ставшим классикой определением Аристотеля о том, что юмор, «смешное есть некая ошибка и безобразие, никому не причиняющее страдание и ни для кого не пагубное». Вторая дефиниция по своей сути не добавляет ничего к раскрытию понятия «юмор», поскольку происходит только констатация факта наличия в искусстве комических (юмористических) изображений.

В качестве примера, рассмотрим приведённое А.П. Евгеньевой определение юмора в «Словаре русского языка» (1957—1964 гг.): «Добродушно-насмешливое отношение, умение представить события, недостатки, слабости и т.п. в комическом виде» [Евгеньева 1957—1961, с. 745]. Упомянутое определение также аналогично, по сути, аристотелевскому подходу к трактовке понятия «юмор». В «Словаре гуманитария», изданном в начале прошлого века, подчёркивается, что понятие «юмор», начиная с XVIII века, характеризуется как «лёгкая, умная и весёлая насмешка над недостатками людей» [Рамзевич 1998, с. 292]. Рассматриваемое определение также не выходит за рамки античного понимания юмора. Считаем целесообразным подчеркнуть имеющееся в данном подходе выделение того, что насмешка является умной (когнитивный аспект юмора) и весёлой (аффективный аспект юмора) одновременно.

Юмор понимается С.Л. Рубинштейном как значительно более сложное понятие, чем комическое. Основным в дефиниции «юмор» по С.Л. Рубинштейну является то, что «юмор предполагает, что за смешным, за вызывающим смех недостатками чувствуется что-то положительное, привлекательное». С юмором, подчёркивает автор, смеются над недостатками любимого. В юморе смех сочетается с симпатией к тому, на что он направляется [Рубинштейн 2000, с. 577.]. Учёным выделяется тот факт, что чувство юмора предполагает наличие в одном явлении или лице отрицательных и положительных сторон. Говоря точнее, согласно С.Л. Рубинштейну, юмор предполагает «принятие мира» со всеми его слабостями и недостатками, которых в реальной действительности не лишено даже самое лучшее, но и со всем тем ценным, что за этими недостатками и слабостями скрывается. Более того, С.Л. Рубинштейн вводит понятие «чистый юмор», «относящийся к миру как к любимому существу,

над смешными сторонами и милыми слабостями которого приятно посмеяться, чтобы почувствовать особенно его бесспорные достоинства» [Рубинштейн 2000, с. 577.].

Аналогичную точку зрения отстаивает филолог В.Я. Пропп, утверждающий, что «юмор есть некоторое душевное состояние, при котором в нашем отношении к людям мы сквозь внешние проявления небольших недостатков угадываем положительную внутреннюю сущность» [Пропп 1976, с. 128]. При этом В.Я. Пропп показывает, что этот вид юмора порождается некоторым благосклонным добродушием. Сравнительный анализ, проведённый А. Вулисом [Вулис 1976], показывает, что термин «юмор» незаменим, когда автор на стороне объекта смеха.

Проблемы, связанные с осмыслением дефиниции «юмор», возникают в связи с феноменологической сущностью данного понятия. Так, М.Р. Желтухина проводит разграничение между юмором, иронией, сатирой и сарказмом по эстетическим, социальным, биопсихологическим и лингвистическим критериям [Желтухина 2000].

Другое обстоятельство, которое здесь необходимо оговорить, это такое важнейшее основание юмора как новизна. По этому существенному параметру понятие «юмор» тождественно понятию «творчество» как процесса создания нового. Выделяя при этом когнитивный характер юмора, заметим, что в своё время наш великий поэт А.С. Пушкин подчёркивал: «Повторенное острое слово становится глупостью» [Пушкин 1961, с. 428].

А.В. Дмитриев, определяя юмор как родовое понятие и подчёркивая, что «если комическое — это качество определённых явлений жизни, то субъективное качество их восприятия — юмор» [Дмитриев 1996, с. 5].

Особый интерес представляет проблема осмысления русского юмора китайскими учёными. Так, например, в работе Моу Шуаншуанга из Пекинского аэрокосмического университета (Китай) «Лингвокультурологический анализ русского юмора» отмечается, что «юмор, как языковой и культурный феномен, является особой формой речевого общения. Русский юмор — это важная часть мировой культурной картины, является повторением общепринятой нормы в данной национальной культуре, отражая культурные представления русского народа и отношение к жизни» [Моу Шуаншуанг 2015, с. 881]. Значительный интерес для исследователя представляет осмысление роли русского юмора в вербальной коммуникации, изучение на этой основе русских культурных концепций и отношения к жизни, отражённые в русском юморе.

Перейдём к рассмотрению понятия «юмор» в исследованиях китайских учёных. Осмысливая «юмор» на китайском языке, Линь Юйтан, известный китайский писатель, учёный и переводчик был первым, кто ввёл в китайский язык европейское слово «юмор» (юмо). Так, 23 мая 1924 г. он опубликовал в пекинской газете «Чэньбаофукань» статью, в которой призвал переводить зарубежную прозу и пропагандировать юмор. Н. Спешнев в предисловии перевода с китайского книги Линь Юйтана «Китайцы:

моя страна и мой народ» подчёркивает: «Линь Юйтан взял на себя миссию открыть для Запада истинный Китай» [Спешнев 2010, с. 12]. Отметим, что впервые книга была опубликована на английском языке в 1935 г. в Нью-Йорке. Позже переведена на китайский язык, опубликована под названием «Китайцы» в Шанхае (1994 г.).

Рассматривая транслитерацию термина «Humor» в китайской культуре Qian Suoqiao отмечает, что кроме эффекта транслитерации «you» — тихий, спокойный, «mo» указывает на молчаливое, искреннее понимание [Qian Suoqiao 2007, p. 282]. Аналогичную точку зрения высказывает Charles A. Laughlin в работе «Литература досуга и китайская современность», исследуя понимание юмора Линь Ютайном, подчёркивающим, что юмор «сокрыт» и «молчалив» в сердце человека тонко чувствующего комическое [Reviewed Work 2009, p. 128].

Анализируя концепцию юмора Линь Юйтан, Н.А. Стешнев подчёркивает, что юмор в китайской культуре и литературе существовал с глубокой древности. Особенность состоит в том, что юмор был недооценён, «его роль в литературе не признавали» ценность для неё открыто не признавали [Линь Юйтан 2010, с. 75]. Если все же юмор находил место в китайском романе, отмечал Линь Ютайн, «классики никогда не считали роман литературой» [Линь Юйтан 2010, с. 75]. Такую тенденцию Линь Юйтан прослеживает в связи с запретами и ограничениями конфуцианства, возведённого в ранг государственной религии, что существенно ограничивает свободное выражение непривычных взглядов и идей. «Юмор питается только новым и оригинальным» [Линь Юйтан. 2010, с. 76]. Так же в этой связи отметим, что продвижение youmo, по мнению Qian Suoqiao, изложенному в работе «Перевод «Humor» в китайской культуре», являлось эстетической альтернативой китайской модернизации 1930-х гг., доминирующей тенденцией каковой являлась гиперсерьёзная преданность и забота о «спасении нации» [Qian Suoqiao 2007, p. 282]. Sample Joseph C. обращается к работе Линь Юйтана «О юморе», исследуя степень поощрения культурой поведения, имеющей разницу с традиционным представлением. В этой связи автор отмечает: «Понятие youmo выходит за границы литературы и становится знаком цивилизованной нации» [Sample 2011, p. 171].

Линь Юйтан, рассуждая о юморе, отмечает, что юмор, позволяет смотреть на вещи сквозь призму здравого смысла, представляя собой «высшую форму человеческого интеллекта» [Lin Yutang 2011, p. 174]. Так же представляет значительный интерес мысль автора, о том, что можно говорить о «химической функции» юмора, мыслей людей, оказывая влияние на жизнь всего общества.

Российские исследователи отмечают различия русского и китайского юмора. Китайские учёные, исследуя русский юмор, проводят параллели с китайским. Выдающийся китаевед, доктор филологических наук Н.А. Спешнев (1931—2011 гг.) в своей работе «Китайцы. Особенности национальной психологии» пишет, что «в Китае решающее влияние на юмор

оказали древние мифологические и этические традиции, освящавшие жёсткий коллективизм, неотделимость личности от общества, приоритет массовых действий и взаимопомощь. К неколлективному смеху здесь относятся скорее с осуждением, а индивидуалист, как правило, становится объектом насмешек» [Спешнев 2011, с. 236]. Особенности китайского юмора представлены так же в исследованиях В.Е. Ермоленко (2017 г.). Автор анализирует особенности китайских шуток и на примерах показывает над чем можно смеяться в Китае, а над чем не следует, почему иностранцы не понимают китайских шуток и др. [Ермоленко 2017, с. 81]. А.А. Маслов в работе «Наблюдая за китайцами» отмечает, что восприятие большинства шуток и юмора в целом различно для Китая и Запада, поэтому европеец может легко попасть в неприятную ситуацию [Маслов 2010, с. 156]. В другой работе «Китай и китайцы» А.А. Маслов подчёркивает, что большинство китайских шуток и анекдотов, представляют собой назидательные истории, юмор которых малопонятен европейцу [Маслов 2014, с. 312].

Значительный объём работы по выявлению национальной специфики китайского юмора проделан Л.В. Косиновой. Так, в работе «Национальная специфика китайского комического жанра «куайбань»» автором выявляются национально-культурные особенности китайского юмора на основе анализа внешнего вида артистов, используемой ими атрибутики; уровень артистичности и ораторского мастерства исполнителей; построение текста выступления по специфическим нормам; применение определенных стилистических приёмов; место проведения. Так же подчёркивается весьма слабая подверженность иностранному влиянию [Косинова 2013, с. 36]. В своём диссертационном исследовании Л.В. Косинова [Косинова 2017, с. 21] утверждает, что «среди китайских комических жанров, помимо универсальных, существующих в разных культурах, есть и национально-специфические:

- «сяншэн» (相声) — комические эстрадные комедийные выступления;
- сказание «пиншу» (评书) — юмористические рассказы, чаще всего основанные на известных произведениях или исторических событиях в форме монолога;
- «куайбань» (快版) — комический речитатив, сопровождаемый аккомпанементом инструмента, похожего на трещотку;
- «шулайбао» (数来宝) — краткие комические выступления, также исполняемые под аккомпанемент китайского инструмента, похожего на трещотку;
- «шидяо» (时调) — популярные напевы;
- «дань сянь» (单弦) — песенные выступления, исполняемые под музыкальный аккомпанемент одноимённого инструмента;
- «пинтань» (评弹) — прозаический и песенный сказы, исполняемые под аккомпанемент двух инструментов: «сань сянь» и «пипа»;
- «дагу» (大鼓), или «дагушу» (大鼓书) — декламация с пением под барабан;

- «чжуйцзы» (坠子) — песенные сказы, исполняемые под музыкальный аккомпанемент одноимённого инструмента;
- «циньшу» (琴书) — сказы под аккомпанемент».

Л.В. Косинова анализирует специфику жанра «китайский анекдот», выявляя универсальные и культурно-специфические характеристики. Наряду с этим автор приводит основные классификации и анализирует языковые составляющие [Косинова 2014, с. 109]. Текст автореферата Л.В. Косиновой «Китайский комический дискурс (на примере жанров «сяншен», «куайбань», «анекдот»)» [Косинова 2017, с. 3] начинается словами: «Юмор прячется в речах и событиях подобно тому как металл скрывается в руде и лишь только человек внимательный может распознать его» — пишет китайская исследовательница Ван Цзиньлин. В данном контексте отражена глубокая духовно-когнитивная сущность юмора.

Продолжая рассматривать различия между российским и китайским юмором, обратимся к наблюдениям за скрытыми правилами поведения китайцев А.А. Маслова. «Межкультурная коммуникация между российской и китайской ментальностью основывается на различных особенностях, одной из важных является адаптации при попадании в новые социокультурные условия. Проблема адаптации китайских студентов в российских вузах рассматривается рядом авторов. В западной традиции переговоров считается, что хорошо отточенная острота или шутка могут разрядить ситуацию, сделать её менее формальной и более дружеской. Теоретически тоже самое относиться и к Китаю, и всё же вот основной совет: избегайте любых шуток. Любые шутки обычно затрагивают очень тонкие механизмы в психике человека, и по тому, как человек реагирует на них, можно судить не только о состоянии его психики, но и о национальном характере в целом» [Маслов 2010, с. 70].

Восприятие большинства шуток и юмора в целом различно для Китая и Запада, поэтому вы можете попасть в неприятную ситуацию. В китайской культуре также присутствует такой жанр, как анекдот, но это скорее анекдот исторический (лиши гуши), забавный и поучительный рассказ о каком-нибудь случае из жизни известных исторических личностей. В подавляющем числе случаев речь идет о «делах давно минувших дней», о древней и средневековой китайской истории.

Обратимся к исследованию С. Хэ, А.В. Куц. Авторы указывают на связь комического дискурса с этикетом, стремлением сохранить лицо. При этом так же отмечается, что большинство китайских исследователей заостряют внимание на том, что юмор может как помогать «сохранить лицо», так и выполнить функцию «потери лица», вследствие чего обширен перечень табуированных тем [Хэ, Куц 2016, с. 81].

Одним из важных моментов в русско-китайской межкультурной коммуникации являются русскоязычные сатирико-юмористические издания русских эмигрантов, оказавшихся в Китае после окончания Гражданской войны в России. Об этом периоде написана блестящая книга

А.А. Хисамутдинова «Русский юмор и сатира в Китае=Russian humor and satire in China» [Хисамутдинов 2017]. «С первых дней своей жизни в этой стране они стали издавать газеты и журналы, печатать книги. Особое место занимают издания, посвящённые юмору и сатире. Этот жанр был наиболее уместен в беженской жизни: возможность посмеяться над собой, подтрунить над слабостями друзей и высмеять своих врагов отвлекала от житейских трудностей, и без того немало выпавших на долю русских эмигрантов. Большое внимание юмору и сатире уделяли харбинские журналы «Бамбук» и «Паук», шанхайские «Жизнь Востока» и «Пересмешник», а также многие другие» [Хисамутдинов 2017, с. 6]. А.А. Хисамутдинов отмечает, что по проблеме эмигрантского юмора азиатско-тихоокеанского региона нет большого количества исследований и выделяет библиографию «Harbin Russian Imprints: Bibliography at History, 1898—1961» (2002 г.), составленную канадским профессором Ольгой Михайловной Бакич [Bakich 2002].

Юмор как отражение духовной культуры русских эмигрантов в Китае на основе биографий и творческого наследия редакторов и художников-иллюстраторов, карикатуристов представлен в статье А. Хисамутдинова «Русский юмор и сатира в Китае» [Хисамутдинов 2016]. Значительный интерес представляют описанные автором культурные и общественные организации, в деятельности которых большую роль играли юмор и сатира, например, шанхайский «ХЛАМ» (аббревиатура — художники, литераторы, артисты и музыканты).

Таким образом, отметим, что юмор в межкультурной российско-китайской коммуникации может быть осмыслен по ряду оснований: во-первых, через соотнесение концепций юмора в обеих культурах; во-вторых, социокультурные отличия русского и китайского юмора, в том числе в плане восприятия юмора; в-третьих, учёт значительного жанрового своеобразия русского и китайского юмора, в-четвертых, межкультурная коммуникация на основе юмора в условиях эмиграции русских в Китай.

ЛИТЕРАТУРА И ИСТОЧНИКИ

1. Вулис А.З. Метаморфозы комического. М.: Искусство, 1976. 126 с.
2. Дмитриев А.В. Социология политического юмора: очерки. М.: Российская политическая энциклопедия, 1996. 214 с.
3. Евгеньева А.П. Словарь русского языка: В 4-х т. М.: Советская энциклопедия, 1957—1961. Т. 4. 750 с.
4. Ермоленко В.Е. Chinese humor // Язык. Культура. Образование. 2017. № 2. С. 79—82.
5. Желтухина М.Р. Комическое в политическом дискурсе: Дис. … канд. филол. наук. Волгоград, 2000. 250 с.
6. Косинова Л.В. Китайский комический дискурс (на примере жанров «сяншен», «куайбань», «анекдот». Дис. … кандидата филологических наук / Сиб. федер. ун-т. Красноярск, 2017. 128 с.

7. Косинова Л.В. Китайский комический дискурс (на примере жанров «сяншен», «куайбань», «анекдот». Автореферат дис. … кандидата филологических наук / Сиб. федер. ун-т. Красноярск, 2017. 22 с.
8. Косинова Л.В. Национальная специфика китайского комического жанра «куайбань» // Вестник Нижегородского государственного лингвистического университета им. Н.А. Добролюбова. 2013. № 24. С. 33—42.
9. Косинова Л.В. Специфика жанра «китайский анекдот» // Лингвокультурология. 2014. № 8. С. 107—116.
10. Линь Юйтан. Юмор // Китайцы: моя страна и мой народ; пер. с кит. и предисл. Н.А. Спешнева. М.: Восточная литература, 2010. 335 с.
11. Маслов А.А. Китай и китайцы. О чём молчат путеводители. М.: Рипол-классик, 2014. С. 308—312.
12. Маслов А.А. Наблюдая за китайцами. Скрытые правила поведения. М.: Рипол-классик, 2010. 288 с.
13. Моу Шуаншуанг. Лингвокультурологический анализ русского юмора // Молодой учёный. 2015. № 24 (104). С. 879—882.
14. Ожегов С.И. Словарь русского языка. М.: «Русский язык», 1988. 750 с.
15. Пропп В.Я. Проблемы комизма и смеха. М.: Наука, 1976. 289 с.
16. Пушкин А.С. Материалы к отрывкам из писем, мыслям и замечаниям. Полн. собр. соч. В 10 тт. Т. 10. М.: ГИХЛ, 1959—1962. 486 с.
17. Рамзевич Н.К. Словарь гуманитария. М.: Былина, 1998. 320 с.
18. Рубинштейн С.Л. Основы общей психологии. СПб.: Питер, 2000. 712 с.
19. Спешнев Н.А. Китайцы. Особенности национальной психологии. Спб: Каро, 2011. 330 с.
20. Спешнев Н.А. Об авторе этой книги // Линь Юйтан. Китайцы: моя страна и мой народ; пер. с китайского и предисл. Н.А. Спешнева. М.: Восточная литература, 2010. С. 3—14.
21. Хисамутдинов А. Русский юмор и сатира в Китае // Вестник славянских культур. 2016. 4 (42). С. 7—20.
22. Хисамутдинов А. Русский юмор и сатира в Китае=Russian humor and satire in China. Владивосток: Изд-во Дальневосточного федерального университета, 2017. 62 с., илл.
23. Хэ С., Куц А.В. Социокультурные аспекты адаптации китайских студентов в российском вузе // Межкультурная коммуникация в современном мире; под ред. Ю.А. Шурыгиной. 2016. С. 79—83.
24. Bakich Ol'ga Mikhaĭlovna. Harbin Russian Imprints: Bibliography As History, 1898—1961: Materials for a Definitive Bibliography (English and Russian Edition). Ross Pub Inc; Bilingual edition. 2002. 584 c.
25. Lin Yutang. On humour/Lin Yutang //Humour in Chinese Life and Letters: Classical and Traditional Approaches: Chey, Jocelyn and Milner Davis Jessica, eds. Hong Kong: Hong Kong University Press, 2011. P. 172—189.
26. Qian Suoqiao. Translating ‘Humor’ into Chinese culture // Humor. International Journal of Humor Research. 2007. 20 (3). P. 277—295.
27. Reviewed Work: The Literature of Leisure and Chinese Modernity by Charles A. Laughlin // Review by: Frederik Green. China Review International. Vol. 16, No. 1 (2009). P. 126—129.
28. Sample Joseph C. Contextualizing Lin Yutang’s Essay “On Humour”: Introduction and Translation // Humour in Chinese Life and Letters: Classical and Traditional Approaches: Chey, Jocelyn and Milner Davis Jessica, eds. Hong Kong: Hong Kong University Press, 2011. 312 p.

УДК 7.05+392.7

Мусийчук Владимир Васильевич,
Краснодарский государственный институт культуры,
Краснодар, Россия

ГАСТРОНОМИЧЕСКАЯ КУЛЬТУРА В РОССИЙСКО-КИТАЙСКОЙ МЕЖКУЛЬТУРНОЙ КОММУНИКАЦИИ

Ключевые слова: гастрономическая культура, межкультурная коммуникация, китайская кухня, гастрономия.
Аннотация. Рассматриваются вопросы российско-китайской межкультурной коммуникации на основе гастрономического аспекта. Показано, что гастрономическая культура в российско-китайском культурном контексте находит отражение в различных формах репрезентации в российско-китайской межкультурной коммуникации.

GAS CULTURE IN THE RUSSIAN-CHINESE INTERCULTURAL COMMUNICATION

Keywords: gastronomic culture, cross-cultural communication, Chinese cuisine, gastronomy.
Annotation. The article deals with the issues of Russian-Chinese cross-cultural communication based on gastronomy. It is shown that the gastronomic culture in the Russian-Chinese cultural context is reflected in various forms of representation in the Russian-Chinese intercultural communication.

Гастрономическая культура в настоящее время становится все более актуальной в связи с усилением процессов межкультурных коммуникаций. Как система гастрономическая культура включает в себя три элемента, как совершенно справедливо указывают М.В. Капкан и Л.С. Лихачева. Эти элементы — культура приготовления пищи, культура принятия пищи и рефлексия процессов приготовления и потребления [Капкан 2008, с. 35].

В Энциклопедическом словаре Брокгауза и Ефрона дается следующее определение термина «Гастрономия»: «В настоящее время слово гастрономия, употребляется почти исключительно в смысле свода всех знаний, касающихся поваренного искусства и умения пользоваться его произведениями…». На русском языке есть поэтическое произведение «Обед» — Филимонова» [Брокгауз 2020].

Приведем фрагмент из поэмы В.В. Филимонова «Обед» (1837), являющейся удачным поэтическим отражением гастрономической культуры:

Людей огромная семья!
Обед есть жизни обновленье,
Такое всеединое рожденье,

Твой возжигатель бытия!
Обед с разумным веком ровный,
Гастрономически-духовный,
В связи и с сердцем, и умом...

Цель исследования заключается в выявлении форм гастрономической культуры в российско-китайском культурном контексте.

Гастрономическое наследие китайцев, его знаково-символическое содержание важно для понимания особенностей культуры Азиатско-Тихоокеанского региона, а также трансграничных с Китаем территорий России для формирования межкультурной коммуникации. Исследуя влияние гастрономического на межкультурную российско-китайскую коммуникации обратимся к словам Ли Нань (владельца известного пекинского ресторана «Дуицзюй»), совершенно справедливо утверждающего, что «кухня может сыграть свою роль в достижении взаимопонимания между народами — врачи и литераторы, спортсмены и философы, объединившись, вносят свой вклад в дружбу и взаимопонимание между народами. Почему бы людям, пожалуй, самой мирной профессии — поварам — не принять в этом участие? Кухня — такой же посол мира, как и спорт» [Ли 2019].

В работе «Традиции гастики как отражение национальной и региональной идентичности» Г.Г. Молчанова подчеркивает, что культурная роль вкусовых ощущений, ритуалов, традиций, связанных с едой, пищей, кухней отражает национальный склад ума каждого региона и страны. Культура исследуется на основе потребления еды. Эту мысль автор подкрепляет тремя аргументами: 1) пища обнаруживает, проявляет, отражает нравы народа, проживающего в данном регионе, 2) пища — показатель общего уровня цивилизованности народа, его таланта, оригинальности и особенностей национального мышления, уровня приспособляемости к природным условиям среды обитания; 3) национальная кухня региона — один из критериев определения психического склада нации, отражающегося в господствующих кулинарных вкусах и пищевых пристрастиях [Молчанова 2013, с. 21]. Феномен гастрономического в невербальной межкультурной коммуникации исследует Т.В. Медведева. Автор анализирует взаимосвязь между тем, что и как люди едят, и их менталитетом, также описывает необычные традиции различных народов, основанных на гастрономическом этикете [Медведева 2017, с. 36—39].

В китайском гастрономическом важнейшее значение имеют каноны вкуса, запаха и цвета, а также гармония пяти вкусов (горького, сладкого, соленого, острого и кислого). Китайские повара на основе «пяти вкусов» открыли более 500 сочетаний гармоничных вкусов.

Гастрономическое в российско-китайском культурном контексте находит отражение в различных формах. Так, например, взаимопроникновение культур отражается в русских кулинарных трактатах, сборниках рецептур, кулинарных словарях, книгах по детскому питанию,

особенностей кулинарии и этимологии Китая. В авторском предисловии к книге В.В. Похлебкина «Поваренное искусство…» [Похлебкин 2009, с. 14] читаем: «Именно пряности и приправы делают наш кулинарный мир ярким и цветным, полным вкуса и аромата». О приправах, в том числе китайских, автор рассказывает в разделе книги «Приправы китайской кухни». В.В. Похлебкин пишет: «В китайской кухне используют множество соусов, носящих региональный характер. Однако основными приправами китайской кухни служат соевый соус и т. н. поварское вино» [Похлебкин 2009, с. 557]. Автор отмечает, что: «Под поварским вином (в рецептах иногда просто указано — вино) в китайской кухне понимают обычно рисовую водку (маотай) или желтую рисовую водку (шаоинь), которые одинаково хорошо подходят и к мясным и рыбным блюдам» [Похлебкин 2009, с. 558]. До первой трети XX в. в каждой деревне и в каждом городе имелся свой «сад соусов» (цзян юань) — магазин, продававший соевые соусы и консервы собственного производства.

В русских кулинарных книгах встречаются описания фруктов, с указанием «китайских» корней. Так, например, В.В. Похлебкин в «Кулинарном словаре» описывает Киви: «наименование дальневосточного плодового растения, т.н. „китайского крыжовника“» [Похлебкин 2009, с. 182]. В книге «Детское питание» представлена рубрика «Немного истории», в числе прочих есть история «Яблоко из Китая», сопровождаемая рисунком пагоды и апельсинового дерева: «Родина апельсина — Китай. Об этом говорит и его название «апельсин», состоящее из двух немецких слов: Apfel — яблоко и China — Китай» [Детское питание 1957, с. 210]. Об апельсинах впервые упоминают в Китае в IV в. и с течением времени он приобретает черты культового фрукта. В основе этого — форма фрукта, его цвет и тот факт, что название апельсина на китайском языке звучит так же как «возносить молитву о счастье». И соответственно апельсины в Китае считаются символом счастья.

Символы счастья и гармонии обязательно украшают китайский праздничный стол так же в виде искусно вырезанных из фруктов и овощей карпов, тигров, драконов, фениксов, лотосов. Искусство резьбы по фруктам и овощам в Китае восходит к династии Тан (618—906 гг.). Данное искусство определялось рядом функций: повысить ранг блюда, и соответственного подчеркнуть ранг гостя, выделить визуально отдельные блюда, усилить удовольствие от приема пищи. Отметим, что на протяжении длительного времени искусная резьба из овощей и фруктов оставалась прерогативой императорского дома. В настоящее время во многих кулинарных училищах Китая и Росси, украшения для блюд, приносящие счастье и радость, изучаются на специальных учебных курсах по кулинарному карвингу.

«Отличия азиатского и европейского кулинарного карвинга как дизайна в сфере гостеприимства основаны на культурных традициях стран, местном сезонном сырье, используемом для кулинарного карвинга. Различия в инструментах заключаются главным образом в том, где впервые

был создан тот или иной инструмент. Первенство во всех отношениях принадлежит тайскому ножу… Отметим вклад европейцев в создание инструментов для кулинарного карвинга: каннелюровочные ножи и нуазетки (Франция); карбовочные ножи (Германия): серповидные ножи (Россия); слайсеры (Голландия). В целом отметим, что значительное влияние на современный европейский карвинг оказали азиатские традиции» [Мусийчук 2018, с. 7].

В России Академия карвинга была создана в 2004 г. и карвинг становится неотъемлемой частью всех кулинарных соревнований. Чемпионаты России открытые и предполагают международное судейство. Соревнования по декоративному вырезанию из овощей и фруктов проводились в Москве, Санкт-Петербурге, Сочи, Екатеринбурге, Кисловодске, Краснодаре и продолжают радовать участников и зрителей красотой изделий из фруктов и овощей.

В научных русскоязычных работах исследуется богатая и интересная народная культура, и продуктивные принципы номинации блюд китайской кухни. Значительный интерес представляет книга известного российского синолога Е.П. Бажанова «Китай вчера и сегодня». В форме эссе автор отмечает особенности китайского языка и его влияние на образ жизни китайцев, описывает китайскую кухню и традиции питания китайцев.

Первое в отечественной и мировой науке исследование обычаев и обрядов годового цикла у китайцев, корейцев, японцев, монголов и тибетцев представлено в коллективной монографии «Календарные обычаи и обряды народов Юго-Восточной Азии. Годовой цикл». Книга написана как на литературных источниках, так и на полевых материалах, собранных авторами в изучаемых странах — КНР, МНР, КНДР, Японии [Джарылгасинова 1993]. На большом фактическом материале в монографии решаются теоретические проблемы календарной обрядности, выявляются функциональная направленность обычаев и обрядов, древняя символика игр, развлечений, историко-культурное взаимодействие и типологическая общность. В описываемой монографии так же имеются сведения о различных символах культуры этноса восточной Азии. Так, например, отмечается, что креветки приносят счастье и здоровье, сушеные устрицы — успех. Китайцы преподносят родственникам в новогодние праздники различные традиционные деликатесы, среди которых может быть «вино счастья». Бутылка вина оборачивается в великолепный китайский шелк и подвязывается «кисточкой счастья».

Национально-культурные особенности наименований блюд китайской кухни совместно анализируют исследователи из России Т.А. Зуева (Уральский государственный университет, г. Екатеринбург) и Китая Чхан Хун Лэй (Цзилиньский институт русского языка, г. Цзилинь) [Зуева 2015, с. 268—274]. В статье анализируются обусловленные традиционной народной культурой продуктивные принципы номинации блюд китайской кухни. Выявляются характерные для китайского языка

национально-культурные особенности наименования блюд китайской кухни: приуроченность названий к национальному празднику, их обусловленность древними преданиями, намеренная вычурность, усложненность при выборе мотивировочного признака, тесная связь с традиционной китайской культурой, историей. Ономасиологический подход к изучению группы слов, называющих кушанья в китайском языке, позволяет по-новому взглянуть на то, как своеобразно язык разделяет окружающий нас мир с позиций обыденного сознания этноса. Семантика традиционных праздничных блюд Китая представлена в работе Чжан Вэнь Хуэй, Иващенко Я.С. [Чжан 2014, с. 131—138].

Отметим, что блюда китайской кухни, порой, носят весьма экзотические для европейца названия. Например, «Курица нищего» или «Будда перепрыгивает через стену». Рецепт «Курицы нищего», якобы принадлежит изобретательному нищему, укравшему курицу и решившему ее пожарить. Вспоминается российская половица: «Голь на выдумки хитра». Чтобы нищего не выдал аромат, он обмазал курицу толстым слоем глины. В наше время многие российские хозяйки, применяют вместо глины — фольгу, при запекании курицы. «Будда перепрыгивает через стену» — название одного из знаменитых китайских супов. Китайский ученый написал следующие строки, прославляющие вкус этого кушанья: «Сам Будда мог бы перепрыгнуть через стену, чтобы отведать это блюдо». Данный суп включает 30 основных компонентов и 12 специй и готовится от 1 до 3 дней. Отметим, что к супу китайцы относятся как к утешению для души и лекарству и при обычной трапезе повара подают 2—3 супа, при праздничном застолье количество супов достигает 5—6. В Китае сушеные грибы называют «зимние грибы», а консервированные побеги бамбука — «зимними побегами». Блюдо носит название — «Жареная двойная зима». На основе этого названия блюда вполне можно сформулировать загадку.

В исследовании социально-экономического взаимодействия России и Китая в области здорового и лечебного питания имеется ряд исследований, среди них работы А.А. Напалковой, Т.Е. Ломовой, Б.Л. Смолянского, В.Г. Лифляндскго и др. Е.В. Дятлова исследует китайский общепит в российском городском пространстве, на примере Иркутска [Дятлова 2014, с. 166—179]. Автор понимает этнический общепит как предприятия общественного питания, представляющие национальные кухни, в инокультурном пространстве, как место встречи и повседневного контакта представителей, знаков и элементов культуры различных народов и культур. Особенно значимым делает этот феномен его общемировое распространение и огромный спрос на него. Е.В. Дятлова занимается изучением процесса становления этнического общепита в современной России на примере китайских ресторанов и кафе Иркутска. Они рассматриваются как видимые и важные элементы формирующейся в постсоветский период этнической картины города. Анализируются причины популярности предприятий китайской кухни среди представителей разных слоев горожан. Интенсивные обсуждения этого показывают, что интерес

к предприятиям китайского общепита вызван не только интересом к собственно китайской кухне, но и стремлением погрузиться в чужой культурный мир. Этот спрос создает предложение искусственно сконструированного «Китая для русских». Сделана попытка построить типологию таких предприятий и сравнить ее с типологиями других исследователей. Констатируется, что новизна феномена предопределила его чрезвычайно слабую изученность, и предлагается обзор имеющихся исследований.

Отдельным направлением целесообразно выделить взаимовлияние русской и китайской культуры в области гастрономии на примере опыта Харбина (Мяо Хуэй, Ли Синган). Харбин иногда называют восточным Санкт-Петербургом на Китайско-Восточной железной дороге (КВЖД до 1917 г.). Основан русскими в 1898 г. как станция на строившейся тогда КВЖД. О гастрономическом в русско-китайских традиций можно прочитать в работе Чжао Тянь «Краеведение Харбинского общественного услуго-питания» [Чжао 1991]. Так, автор пишет: «Многие из этих блюд были завезены русскими эмигрантами» [Чжао 1991, с. 255].

В области образования исследователи отмечают необходимость освоения студентами, изучающими китайский язык, культуры питания для успешного сотрудничества с китайской культурой. Так же отмечается необходимость подготовки специалистов предприятий питания при гостиницах для удовлетворения пищевых потребностей гостей из разных государств путем адаптации рецептур и технологий национальных кухонь (В.В. Широкожухов и др.). В.В. Широкожухов в параграфе «Необходимость обучения российских рестораторов адаптации технологий приготовления блюд под пищевые потребности туристов из Азиатских регионов» в коллективной монографии затрагивает проблемы организации питания иностранных туристов. Приведены примеры национальных кулинарных традиций жителей азиатского региона: Индии, Китая, арабских стран. Рассмотрены задачи подготовки специалистов предприятий питания в гостиницах для удовлетворения пищевых потребностей гостей из разных государств путем адаптации рецептур и технологий национальных кухонь [Широкожухов 2017, с. 137—142].

Таким образом, отметим, что вопросы российско-китайской межкультурной коммуникации на основе гастрономической сферы находят отражение в русских кулинарных трактатах в различных формах. В научных русскоязычных работах исследуется богатая и интересная народная культура и продуктивные принципы номинации блюд китайской кухни, анализируется стилизация под китайскую гастрономическую культуру на отдельных предприятиях общественного питания. Этот материал представляет не только научную, но и практическую ценность, например, в процессе подготовки специалистов в России для организации питания по китайским традициям, для организации питания туристов. В целом отметим, что гастрономическая культура в российско-китайском культурном контексте находит отражение в различных формах репрезентации в российско-китайской межкультурной коммуникации.

ЛИТЕРАТУРА И ИСТОЧНИКИ

1. Брокгауз и Ефрон. Энциклопедический словарь. https://ru.wikisource.org/wiki/ЭСБЕ/Гастрономия (Дата доступа 02.04.2020)
2. Детское питание. М.: Госторгиздат, 1957. 240 с.
3. Джарылгасинова Р.Ш., Крюков М.В. (отв. ред.) и др. Календарные обычаи и обряды народов Юго-Восточной Азии. Годовой цикл. М.: Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1993. 448 с.
4. Дятлова Е.В. Китайский общепит в процессе этнизации городского пространства (на примере Иркутска) // Известия иркутского государственного университета. Серия: Политология. Религиоведение. Иркутск, 2014. С. 166—179.
5. Зуева Т.А., Чжан Хун Лэй. Национально-культурные особенности наименований блюд китайской кухни // Психолингвистические аспекты изучения речевой деятельности. Екатеринбург, 2015. С. 268—274.
6. Капкан М.В., Лихачёва Л.С. Гастрономическая культура: понятие, функции, факторы формирования // Известия Уральского государственного университета, 2008. № 55. С. 35.
7. Крейдлин Г.Е. Невербальная семиотика. М., 2002.
8. Ли Нань. Интервью. http://nostalg.narod.ru/page/kitchen_c.htm (дата обращения 13.07.2019).
9. Медведева Т.В. Феномен «гастика» в межкультурной коммуникации // Языки и литература в поликультурном пространстве. 2017. № 3. С. 36—39.
10. Молчанова Г.Г. Традиции гастики как отражение национальной и региональной идентичности // Вестник Московского университета. Серия 19. Лингвистика и межкультурная коммуникация. 2013. № 2. С. 20—26.
11. Мусийчук В.В., Мусийчук С.В. Искусство кулинарного карвинга в традициях и тенденциях дизайна индустрии гостеприимства // Мир науки. Социология, филология, культурология, 2018. № 3, https://sfk-mn.ru/PDF/15KLSK218.pdf. (дата обращения: 18.08.2019).
12. Похлебкин В.В. Кулинарный словарь. — М.: Центрполиграф, 2009. 503 с.
13. Похлебкин В.В. Поваренное искусство и поварские приклады. М.: ЗАО Центрполиграф, 2009. 571 с.
14. Прудовская О., Матросова О. Поиски форм и принципов межкультурной коммуникации // Проблемы художественной антропологии. Материалы всероссийской научно-практической конференции. Тара. 05 декабря 2013 г. Тара: Фил. ОмГПУ в г. Таре, 2013. С. 121—128.
15. Прудовская О., Стрижова Е. Дизайн этнопространств // Сибирская этника. Преемственность межкультурных коммуникаций. Материалы Всероссийской научной конференции. Омск. 21—22 октября 2013 г. Омск: ОГИС, 2013. С. 60—62.
16. Чжан В.Х., Иващенко Я.С. Семантика традиционных праздничных блюд Китая // Дальний восток России: историко-культурное наследие и социально-культурное развитие. Комсомольск-на-Амуре, 2014. С. 131—138.
17. ЧжаоТянь. Краеведение Харбинскогообщественногоуслуго-питания. Харбин: Изд-во Хэйлунцзянского народного изд-ва, 1991. 455 с.
18. Широкожухов В.В. Необходимость обучения российских рестораторов адаптации технологий приготовления блюд под пищевые потребности туристов из азиатского региона / Эффективное управление в гостиничном и ресторанном бизнесе: теория, практика, подготовка кадров. — Санкт-Петербург: СПбГЭУ, 2017. С. 137—142.

УДК 8.81

Тимощук Алексей Станиславович,
Владимирский юридический институт ФСИН России,
Владимир, Россия;

Трофимова Наталья Николаевна,
Владимирский юридический институт ФСИН России
Владимир, Россия

МЕДИАТИЗАЦИЯ И ПОЛИТИЧЕСКАЯ КОММУНИКАЦИЯ

Ключевые слова: цифровизация политики, медийность политического, Интернет коммуникации как политическая сила, эффект бабочки.

Аннотация. Сетевые коммуникации — это набирающий силу инструмент влияния на политику, который может быть использован на благо общества. Обнародование информации, вбросы, распространение слухов, волна негатива — могущественные факторы в коммуникационном менеджменте политических процессов.

MEDIATIZATION AND POLITICAL COMMUNICATION

Key words: politics digitalization, political media, Internet communication as a political force, butterfly effect.

The summary. Network communications is a gaining force in influencing policy that can be used for the benefit of society. Disclosure of information, junk shots, the spread of rumors, a wave of negativity are powerful factors in the communication management of political processes.

К концу XX в. стали быстро развиваться процессы интеграции мировых культур. С одной стороны, происходит форматирование традиционных культур под влиянием процесса глобализации, культурного униформизма, а с другой — наблюдается коммуникация носителей разных культур, их культурная полифония, что наоборот, способствует принятию инокультурных ценностей. Возникает, в частности, целый комплекс проблем межкультурного взаимодействия: транскультурность, культурный плюрализм, трансляция языков культур, столкновение цивилизаций [Timoschuk 2010].

Вся наша жизнь сегодня вписана в цивилизационный темп догоняющей модернизации. Медийность, информационный бум, интернет вещей и скорость оказывают сильное, порой гипертрофированное воздействие на сознание и поведение социума. Планетарный уровень интеграции экономики, политики, религии, морали, права, образования, науки и социальных практик — это концепция ноосферизма Вернадского-Субетто, где имеет место конвергенция индивидуальных и коллективных жизненных миров. Политические институты в условиях информационного общества

претерпевают существенные трансформации благодаря медиатизации, скорости распространения информации, массовости участников.

Политическая коммуникация сегодня должна учитывать растущую цефализацию и обратную связь граждан. Ведь санкции США и Евросоюза против администрации и крупных финансистов — это удар по всей России, по всем коллективам, которыми руководят субъекты санирования. Западня благосостояния и потребительского самосознания в том, что граждане хотят постоянно большего и, напротив, не хотят нести коллективные расходы за индивидуальные ошибки политиков, оплачивать санкции против высокопоставленных чиновников.

Информационные ресурсы сегодня имеют не менее важное значение, чем экономические рычаги. Дальнейшее выживание и самобытное развитие России зависит от оснащённости и готовности к активному противостоянию в глобальной информационной войне, где средства поражения и цели не имеют привычного физического ущерба. Главные оппоненты России в информационной войне — Великобритания и США, а также их сателлиты: Польша, Грузия, Украина, прибалтийские страны. Ключевые игроки выделяют на воплощение антироссийских редакционных заданий миллиарды долларов. При этом основной мишенью является В.В. Путин, как успешный лидер государства. В качестве боеприпасов используются инфоповоды — Крым, Донбасс, Катастрофа Boeing 777 в Донецкой области и т.п. [Мещерякова 2018].

Политолог А.И. Фурсов обозначает гносеологическую ситуацию информационного противостояния термином «постправда»: «...когда для обвинения не нужны доказательства, для доказательств — аргументы. «Постправда» — это право сильного, т.е. контролирующего власть, деньги и информацию, объявлять «чёрное» «белым» — и, наоборот, без всяких доказательств вынося приговоры неугодным (см.: «малазийский боинг, «отравление Скрипалей», «химатака в Сирии», «вмешательство РФ в американские выборы», дело ВАДА и т.п.). Постправда — это один из способов ведения информационной войны в условиях монополии на глобальные СМИ... и крайней зомбированности населения» [Фурсов 2018, с. 27].

Срастание политической и воровской элиты — кардинальная угроза путинской тимократии. Архетип Арашуковых — один из самых ярких медийных образов, вызвавший волну недовольства и гневных комментариев: «Они там все повязаны», «Убийца в сенате, вор в Газпроме», «в каком государстве живём! Без команды сверху, правоохранительная и судебная системы не работают. Все ждут команды, повелительного взмаха руки», «Всё больше и больше понимаю Сталина». Пользователи в сети недоумевают, почему такая могущественная организация, как Газпром, имеющая свою службу безопасности, закрывает глаза на клановость назначений и судимость кандидатов? Арашуков Р.Т. имел две уголовные судимости, и это не помешало ему долгое время возглавлять «Газпром межрегионгаз Ставрополь»; он устроил многочисленных родственников на посты в других отделениях Газпрома.

Это не история про Кавказ и не про долги регионов Газпрому, это история про гражданское общество и безопасность российского общества, где люди с тёмным прошлым могут десятилетиями быть уважаемыми меценатами и затем в один день стать нерукопожатными.

Нужна честная власть, не партийные педофилы, не бандиты в Газпроме, не преступники в сенате. Необходимо оградить образ управленцев от типажа хищных блатных в законе, клептократов во власти. Если не будет демонстративного разоблачения и наказания клана с конфискацией имущества, это сильно подорвёт и без того некрепкую веру в путинское согласие. До сих пор громкие дела велись по отношению к тем, кто не был настолько интимно своим — Хорошавин, Захарченко, Улюкаев. Здесь же люди из едро-газ-совфедовского круга, своя своих, с которыми на фото засветились очень многие представители российской элиты.

Есть этический кодекс, каким должен быть государственный служащий, из преступных кланов нельзя формировать управленческую элиту. Это должны быть люди с безупречной репутацией. Существуют положения о наборе, федеральный закон «О порядке формирования Совета Федерации», все необходимые фильтры, которые должны проверять и отклонять соискателей с уголовными и административными делами, скрывающих доходы, имеющих поддельные дипломы.

В контексте вышесказанного цифровая экономика действительно нужна России, чтобы сделать прозрачными доходы и расходы высокопоставленных должностных лиц, чтобы сразу было видно, чем владеет субъект общественных отношений, каким движимым и недвижимым имуществом, какие доходы и расходы. Ведь популяризация криптовалют сегодня — это один из шансов избежать государственного контроля за доходами, сбережениями, расходами, операциями.

В государственном управлении не могут находиться морально разложившиеся люди, и способом их выявления всё чаще становятся журналистские расследования, а также совокупность информации, которую оставляет о себе публичный человек в сети. Интернет, словно поле знаков, хранит следы социальных обменов: фото, контакты, встречи, события из жизни, заявления, предпочтения. Журналистика и социальные сети осуществляют сегодня медиатизацию социального тела публичного лица, храня во времени его образы и интеракции.

Помимо коммеморативной функции, есть и другие эффективные способы воздействия Сети на политическую жизнь общества, например, интеграционная и манипулятивная. Социальные коммуникации актуализируют политику, она становится информационным поводом. Не случайно, правда-матка чиновников конвертируется в новостные события: «денег нет, но вы держитесь», «пожить на макарошках хорошо для диеты», «государство не просило вас рожать». Неосторожные искренние высказывания становятся Интернет-мемами и расходятся как вирусная антиреклама и демотиваторы. Неожиданные фразы вызывают резонанс, который порой возвращается обратно и приводит к увольнениям неосторожных

государственных служащих. Конечно, имеет место сетевой креатив, фразы подвергаются склейке, рифреймингу, и растиражированность опережает возможность проверить подлинность. И здесь не всегда дело в происках иностранных агентов. Народ, как субъект политики, очень восприимчив к цинизму и воспринимает самую суть, послание, которое благодаря Сети становится символом персонажа в коллективной памяти. Это эффект разрыва коммуникации, когда видоизменённое послание начинает отражать массовое восприятие образа политика. Медиатизация ставит на повестку дня вопрос подготовки государственных служащих, обладающих достаточной компетентностью, чувствительностью и объективностью одновременно.

Иные способы влияния Сети на политическое сознания: трансляция пресс-конференций, голосование, информационные рассылки, размещение заявлений, обсуждение и комментирование, подача запросов через официальные сайты, координирование совместных акций, участие в опросах, использование мессенджеров как средства обмена оперативной информацией, распространение публикаций лидеров мнений, сбор подписей, проведение сетевых расследований.

Сеть — великий посредник между политикой и народом, её воздействие можно описать с помощью синергетического «эффекта бабочки», когда сумма малых интеракций оказывает большое и непредсказуемое влияние на политику. Так, изнасилование дознавательницы коллегами в Уфе и медиатизация событий в Сети стали причиной того, что тема открытой недопустимости харассмента стала активно обсуждаться в России, больше заявлений стало поступать в правоохранительные органы с жалобой на сексуальное домогательство. Некорректные высказывания некоторых чиновников стали причиной их увольнения из-за обсуждения в сети и негативного отношения к власти. Вброс «Банда Цапков обедает деликатесами в тюрьме» привела к проверке Прокуратуры, а ряд должностных лиц в УФСИН по Амурской области был уволен либо привлечён к дисциплинарной ответственности.

Сейчас, как никогда, тесно переплетаются и находятся во взаимовлиянии медиа, наука, религия, политика, экономика, что ставит на повестку дня проблему качества образования, включения в его программу светского религиоведения. Только внеконфессиональное религиоведческое образование способно дать светскому государству подготовленных специалистов.

В мировой медиасреде эффектом бабочки объяснялся приход к власти Б. Обамы, заручившегося поддержкой не крупных финансистов, а crowd funding, когда простые пользователи перечисляли сколько кому не жалко на выборную кампанию кандидата-демократа, обещавшего социальные блага.

Новые инструменты коммуникации продвигают не только бренды и товары, но политическую культуру, которая сегодня как никогда становится подотчётной народу и должна включать не только высокий IQ,

но также эмоциональный (EQ) и моральный (MQ) индексы соответствия. Истории об аморальном поведении публичных лиц и организаций быстро попадают в Сеть и вызывают эффект бабочки в виде критики, стигматизации, протестного поведения, акций бойкота, механизма осуждения «не выбирай рублём». Скандалы наносят непоправимый удар по имиджу. Тот же клан Арашуковых сразу понял масштаб происходящего — «испачкали имя», «поливают грязью». Интернет распространяет информацию глобально и мгновенно. Потушить огонь возмущения граждан нельзя точечной фабрикацией новостей, это быстро замечают и разжигают событие до непоправимых масштабов. Сеть принимает только долгосрочные действия и честность. Никакие спланированные мероприятия в рамках SMM не помогут утаить социально значимую информацию.

ЛИТЕРАТУРА И ИСТОЧНИКИ

1. Мещерякова В.Г. Новый виток информационной войны во время выборов президента России 2018 // Государство будущего: актуальные проблемы социально-экономического и политико-правового развития: сб. ст. по матер. IV Междунар. науч.-практ. конф., посвящённой 70-летнему юбилею УГНТУ / под общ. ред. проф. Э.С. Гареева. Уфа: Изд-во УГНТУ, 2018. С. 303—306.
2. Фурсов А.И. Капитализм, будущее мира и планы закрытых наднациональных структур глобалистов (на примере проблематики обсуждения на Туринской встрече Бильдербергского клуба 7—10 июня 2018 г.) // Моисеевские чтения: Культура и гуманитарные проблемы современной цивилизации доклады и материалы Всероссийской научной конференции: доклады и материалы Всероссийской научной конференции (Москва, 26 июня 2018 г.) / под ред. А.В. Костиной, Вал.А. Лукова. М.: Изд-во Моск. гуманит. ун-та, 2018. С. 14—32.
3. Timoschuk A.S. Discourse: negotiation and conflict in the construction of religious identity // Программа и тезисы докладов VIII ежегодной международной конференции МРО «Религия и медиа» / Московское религиоведческое общество на философском факультете МГУ (12—15 мая, 2010 г.). М.: МГУ, 2010. С. 31—32.

УДК 394

Подмаскин Владимир Викторович,
Институт истории, археологии этнографии
народов Дальнего Востока ДВО РАН,
Владивосток, Россия

ПРОБЛЕМЫ ЭТНОГЕНЕЗА УЙЛЬТА САХАЛИНА В ТРУДАХ ИССЛЕДОВАТЕЛЕЙ ВТОРОЙ ПОЛОВИНЫ XIX — НАЧАЛА XXI в.

Ключевые слова: вторая половина XIX—XXI в., уйльта, ороки, орочены, нани, этногенез, этнонимы, самоназвание, Сахалин и Нижний Амур.
Аннотация. Анализируются основные работы русских и немногих зарубежных исследователей второй половины XIX — начала XXI в., посвящённые проблеме происхождения уйльта Сахалина. Ведущая роль в решении этногенеза островного этноса принадлежит русской историографии. Проблема формирования этого народа до сих пор не может считаться решённой. Многие авторы в достаточной мере не аргументируют свои точки зрения по происхождению уйльта. Существуют разные мнения, так как много сложных и спорных вопросов возникает с происхождением этнонимов, образованием этнической территории, топонимикой, взаимоотношениями родов, расселением, численностью в различные периоды истории и возникновением оленеводства, связанного с кочевничеством. Автор осознаёт не только сложность проблемы, но и сложность предложенных решений. Особенно это касается версии гомогенного происхождения уйльта, в которой некоторые современные исследователи видят в раннем этапе формирования уйльта современных эвенов. Версия автора о раннем происхождении у уйльта этнонима «нани» родилась из комплекса известных фактов, имеющих общую степень достоверности. Если данная версия вызовет интерес читателя к истории уйльта, то автор сочтёт свою задачу выполненной. В последние годы всё возрастает интерес к разработке темы, связанный с пересмотром устоявшихся версий.

PROBLEMS OF ETHNOGENESIS BY ULT SAKHALIN IN THE WORKS OF RESEARCHERS OF THE SECOND HALF OF THE XIX — THE BEGINNING OF THE XXI CENTURY

Key words: second half of the 19th — 21st centuries, Ulta, Oroks, Orocens, Nani, ethnogenesis, ethnonyms, self-name, Sakhalin and Lower Amur.
Annotation. The main works of Russian and few foreign researchers of the second half of the 19th century — the beginning of the 21st century, devoted

to the problem of the origin of the Uilta Sakhalin are analyzed. The leading role in solving the ethnogenesis of the island ethnos belongs to Russian historiography. The problem of the formation of this people still cannot be considered resolved. Many authors do not sufficiently substantiate their points of view on the origin of wilt. There are different opinions, since a lot of complex and controversial issues arise with the origin of ethnonyms, the formation of ethnic territory, place names, relationships of clans, resettlement, numbers in different periods of history and the occurrence of reindeer husbandry associated with nomadism. The author is aware of not only the complexity of the problem, but also the complexity of the proposed solutions. This is especially true of the version of the homogeneous origin of uylt, in which some modern researchers see the early Evens at the early stage of formation of uylt. The author's version of the early origin of the ethnonym "nani" in Uilt was born from a complex of known facts that have a general degree of reliability. If this version will arouse the reader's interest in the history of uylt, the author will consider his task completed. In recent years, there has been an increasing interest in developing topics related to the revision of established versions.

Уйльта (ранее в литературе известные как ороки или орочены) — один из малочисленных (295 чел. по переписи 2010 г.) коренных народов Сахалина, проживают преимущественно в средней и северной части острова. Большую роль в изучении этногенеза народов Нижнего Амура и Сахалина, в частности уйльта, приобретают данные археологических исследований. На юге Сахалина обнаружены памятники материальной культуры периода неолита, родственные арктической приморской культуре на Алеутских островах и северо-западе Аляски. Анализ находок неолита севера Сахалина выявил их родство с находками стоянок этого периода в Амурской области, Приморском крае, на Курильских островах и Камчатке. На основании этого был выдвинут ряд гипотез. Ранними поселенцами Сахалина были выходцы с материка, которые переселились сюда около 2000 лет до н. э., заселили южную часть острова вдоль морских побережий и речных берегов. Вторая миграция охотников неолита с материка произошла на север Сахалина приблизительно за 1000 лет до н. э. Культуры названных поселенцев имели тесные связи с неолитическими культурами Амурского и Приморского районов, откуда они пришли [Козырева 1967, с. 109—118].

Для решения проблем этногенеза уйльта важнейшими считаются исследования «охотской культуры», имеющей глубокие связи с мохэской (IV—X вв.) в бассейне Амура и Приморья, а также с чжурчэньской (X—XII вв.) на Среднем и Нижнем Амуре [Арутюнов, Сергеев 1975, с. 8—10]. Признано, что у носителей «охотской культуры» существовал культ медведя и других животных. Производственным базисом этой культуры являлось рыболовство (лососевые породы в нерестовых реках), охота на диких копытных и морских животных, морское рыболовство.

В фольклоре уйльта зафиксировано предание о древних обитателях Сахалина *тондзях* (*тончах*) [Народы Сибири 1956, с. 859]. Аналогичные предания сохранились у орочей и айнов [ПФА РАН. Ф. 282. Оп. (?). Д. 9. Л. 151—152; Д. 42. Л. 1—5]. Айны, по сообщению Л.Я. Штернберга, утверждали, что *тончи* были краснокожие, очень маленького роста. Они жили в ямах, над которыми ставили конической формы постройки из шестов, покрытых сверху корой, травой и засыпанных землёй. Айны вели войну с *тончами* и полностью их истребили. Н.В. Кюнер считал, что предшественниками айнов были *тончи* [Кюнер 1961, с. 217]. Археологические находки подтвердили точку зрения Н.В. Кюнера; приходу айнов предшествовала более ранняя миграция на Сахалин [Козырева 1967, с. 17—18; Стефан 1992, с. 62—66]. Согласно гипотезам археологов, *тончи* — охотники неолита, пришедшие на Сахалин из Амурского и Приморского районов 3000—4000 лет тому назад. Судьба *тончей* не ясна. Возможно, они были поглощены айнскими, нивхскими и орокскими переселенцами или ушли на север и восток — на Камчатку, Чукотку и Алеутские острова, где и обосновались, став предками алеутов [Стефан 1992, с. 64]. При современном состоянии археологических знаний вопрос о древнем населении острова Сахалина не может быть решён полностью.

В антропологическом отношении народы Нижнего Амура и Сахалина, в их числе уйльта, представляют пёструю картину. Развитие межплеменных и межродовых отношений при практиковавшейся экзогамии, длительные связи с народами соседних районов привели к сложным расовым переплетениям. Антропологический тип уйльта исследователи обобщают с единым байкальским антропологическим типом центральной североазиатской монголоидной расы. Для территории Сибири и Дальнего Востока наиболее существенными антропологическими признаками являются следующие: степень выступания носа, строение верхнего века, вертикальная профилировка лица, ширина грушевидного отверстия, пигментация волос и глаз, развитие третичного волосяного покрова. Комбинация этих признаков позволила выделить соматическую байкальскую группу, объединяемую генетическим родством. К ней относятся ламуты (эвены), большинство эвенков, негидальцы, ороки, нанайцы, большинство ульчей, по-видимому, также юкагиры и долганы [Дебец 1951, с. 119]. По ряду других показателей признаков региональный антропологический тип уйльта ближе к нивхам; по другим — к орочам. Народы Нижнего Амура и Сахалина, по мнению М.Г. Левина, по антропологическим признакам разделяются на три типа: к наиболее древнему амуро-сахалинскому относятся нивхи, отчасти ульчи и орочи; к более позднему байкальскому — ороки, негидальцы, частично он прослеживается у ульчей, орочей и нанайцев [Левин 1958, с. 130—131].

Имеется единственное описание внешнего вида ороков, зафиксированное И.С. Поляковым в 1883 г. Он отметил: «Все ороки — брюнеты, с чёрными или же только тёмными, чёрно-бурыми волосами, с значительно

выдающимися скулами, с носами довольно разнообразными от короткого и вздёрнутого до удлинённого, на конце заострённого, при основании же, около ноздрей, немного расширенного. Рост их средний, часто малый. Собственно у женщин лицо чистое, лунообразно округлённое, с приплюснутым носом; встречаются особи с лицом миндалевидно округлённым, притом женщины имеют всегда малый рост. Пальцы рук у мужчин и женщин короткие, ступни у ног малые; притом у женщин при ходьбе пальцы ног обращены всегда внутрь, а пятки расставляются» [Поляков 1883, с. 87]. Это описание ценно тем, что сделано оно около 160 лет назад, когда физический тип ороков был представлен в более чистом виде, чем ныне. Они слабее были затронуты процессами метисации с русскими, эвенками, японцами. Можно с достаточной определённостью считать, что этот монголоидный антропологический тип характеризуется крупной головой и широким лицом с большим выступлением скул, широким носом, эпикантусом, низким ростом. Антропологические данные свидетельствуют о сложном физиологически неоднородном происхождении уйльта.

В определённой степени дополняют вопрос этногенеза уйльта данные языкознания. В современных лингвистических классификациях орокский язык относят к южной подгруппе тунгусо-маньчжурских языков алтайской языковой семьи. П. Шмидт обнаружил в нем общий ряд элементов с негидальским и тунгусским языком [Шмидт 1915, с. 30]. Согласно исследованиям Т.И. Петровой, родной язык ороков (уйльта) — самостоятельный язык, а не один из диалектов какого-либо языка тунгусо-маньчжурской группы. Хотя язык ороков и имеет ряд черт, присущих языкам северной группы, всё же по основным ведущим формам он должен быть отнесён к южной группе, внутри которой наибольшую близость его можно констатировать с языком нанайским, ульчским и, возможно, орочским [Петрова 1967, с. 125].

Лексический состав орокского языка наряду с основной массой общетунгусских слов имеет большое количество слов иного происхождения. Л.И. Сем отметила, что длительное окружение ороков со стороны родственных в языковом отношении народностей (эвенков) и в большей степени неродственных (айнов, нивхов, русских, японцев) отразилось на их языке. В фонетике, морфологии и лексике орокского языка, наряду с самобытными чертами, наблюдается переплетение особенностей, свойственных южной (нанайцы, ульчи, удэгейцы) и северной (эвенки и негидальцы) группам тунгусо-маньчжурских языков. Л.И. Сем также пришла к выводу, что в языке ороков прослеживается ряд языковых пластов, древнейший из которых — амурский. Названия частей тела, одежды, пищи, предметов домашнего обихода, жилища, животных, рыб и пр. — общеамурские, часть из них ороки определяют как *горопти кэсэ* («старые слова») [Сем Л. 1965, с. 88, 93—94].

В середине XIX в. обозначились две гипотезы этногенеза ороков в трудах русских исследователей. Первая опиралась на орокские предания,

записанные участниками Амурской экспедиции 1850—1854 гг., сводилась к выводу, что этот народ произошёл от эвенков, проживающих в Удском округе. Д.И. Орлов писал, что «народ, обитающий в средней и южной части Сахалина, состоит из двух племён — *куги* и *ороксей*. *Куги* — та самая отрасль курильцев, которые обитают на северных Курильских островах; язык их совершенно такой же, как и наших курильцев; *ороксы*, или *орочоны*, — те же, что и наши удские тунгусы, пришедшие сюда, как можно было понять из их рассказов, более 200 лет тому назад. Они разместились по всем селениям острова Сахалина, начиная от Дуэ, и смешались с *кугами*» [Невельской 1969, с. 266—267]. Об этом же сообщает Н.В. Рудановский: «В двух северных бухтах — Томари-Анива и Сусуя, где расположены одноименные с ними селения, среди жителей, кроме айнов, встречаются ещё ороко, то есть наши удские тунгусы, пришедшие на Сахалин в XVII столетии» [Невельской 1969, с. 279].

Казак Берёзкин, хорошо знавший эвенкийский язык, также отметил, что «из их рассказов оказалось, что в то время, когда русские подчинили своей власти весь край между рекой Леной и морем (то есть Якутский и Удский), что было в исходе XVI и в начале XVII столетия, многие тунгусы (ороки) из Удского края перешли на остров Сахалин и заняли среднюю и южную часть его, перемешавшись с айнами — народом, пришедшим сюда с северных Курильских островов. То же самое рассказывали и Бошняку орочоны (ороки), обитавшие на реке Тымь и в заливе Ный» [Невельской 1969, с. 287].

Согласно преданиям ороков, они пришли на Сахалин в начале XVII в., к середине XIX в. расселились на всей средней и южной части острова в местах обитания нивхов и айнов, а также севернее нивхов на восточном берегу. Миграционную теорию о появлении уйльта на Сахалине поддержал Б. Пилсудский. Он считал, что постепенно на острове появились айны, гиляки (нивхи), ороки, а затем небольшое количество тунгусов и якутов [Отчёт о деятельности общества 1908. с. 8].

Этнограф А.Ф. Старцев, основываясь на миграционных теориях, нашёл ряд аргументов, подтверждающих точку зрения участников Амурской экспедиции под руководством Г.И. Невельского и многих советских исследователей об историко-культурных связях уйльта с эвенками и эвенами Охотского побережья [Старцев 2015, с. 142, 150].

Академик Л.И. Шренк, работавший на Амуре в 1854—1856 гг., также относил ороков к ветви «тунгусского племени», тесно связывая их с «ольчами» (одним из ульчских родов). Он отметил, что «ороки, пройдя через область чуждых им гиляков, встречают на Амуре наиболее родственных им ольчей (ульчей). Эти перекочёвки, быть может, и теперь указывают нам путь, по которому в прежнее, ближайшим образом неопределимое время, ороки впервые переселились на Сахалин». Основываясь на лингвистических данных, он объединил амурских ольчей (ульчей), ороков, ороченов, манегров, самагиров, негидальцев в «северную или сибирскую

ветвь, простирающую до Енисея, Ледовитого моря и Камчатки». Все эти народа, по его мнению, позаимствовали от гиляков (нивхов) элементы местной амурской культуры [Шренк 1883, с. 21, 296]. Исторические экскурсы, гипотезы учёного о происхождении уйльта до сих пор заслуживают внимания, несмотря на то, что некоторые из его взглядов не подтвердились позднейшими исследованиями.

Как отметил польский учёный А. Маевич, сами уйльта признавали кровные связи с эвенками. Некоторые уйльтинские легенды содержат сведения о живущих на материке предках — оленеводах, а в эвенкийском фольклоре есть упоминание о родственном племени «орис», переселившемся на какой-то большой остров. Но как считает А. Маевич, даже если это и так, значительные различия уйльтинской и эвенкийской культур наводят на мысль, что в прошлом эти народы не составляли единого целого [Маевич 1994, с. 12].

Л.Я. Штернберг, критикуя лингвистическую классификацию Л.И. Шренка, выдвигает гипотезу о племенном единстве народов тунгусо-маньчжурской языковой группы, в том числе и ороков, на основании их общего самоназвания *нани* [Штернберг 1933, с. 6—10, 396—398]. Он создал новую методику изучения происхождения народа путём выявления истории формирования и генезиса каждого рода, входящего в состав изучаемого этноса.

У народов Нижнего Амура и Сахалина в культуре проявляются местные этногенетические компоненты древнего происхождения. Например, прослеживаются общие черты понятий о планетах и созвездиях. Уйльта, орочи и ульчи именовали планету Юпитер *Пуракта, Буракта*, *Хуракта*, связывали её с искрой, которая образуется из кремня для высекания огня, что указывает на древнее общее представление о небесном светиле у трёх народов *нани* и характеризует консолидацию этнической общности в прошлом. Довольно архаичны представления об эпической модели «верхнего мира». Главное место в космогонии тунгусо-маньчжуров отводилось созвездию *Пуалэ* (Большая Медведица) — амбару для хранения продуктов. Представления о нём отразили хозяйственную деятельность древних охотников и рыболовов региона [Подмаскин 2006, с. 427, 527].

Общие черты аборигенного пласта до сих пор сохраняются в культуре питания тунгусо-маньчжуров: *тала* — блюдо из сырой мелко нарезанной рыбы; *тели* — вяленая или сушёная рыба. Мука из сушёной рыбы у ульчей называется *суптола*, удэгейцев — *хумта*, ороков — *сувукта*, негидальцев — *септула.* Стереотип обнаружен в приготовлении и названии блюда из рыбы, смешенной с толчёными ягодами. Такое блюдо негидальцы называли *соллан*, уйльта — *соли*, удэгейцы — *солими*, орочи — *сяини*, нанайцы — *солича* [Подмаскин 2006, с. 306, 530, 536].

Примером генетического родства древних рыболовов, вероятно, могут служить традиционные средства передвижения. Название *угда* (*огда*)

для лодки-долблёнки является общими для нанайцев, орочей, негидальцев, удэгейцев, уйльта и ульчей. Ульчи морскую лодку называли *наму угдан*. У тугусо-маньчжуров с такой лодкой связан похоронный обряд, что свидетельствует о древнем местном происхождении данного средства передвижения. Тип лодки-долблёнки с подобным названием нашёл отражение в космологических представлениях удэгейцев, нанайцев и уйльта, характеризовал древний пласт культуры — специализированный морской зверобойный промысел [Подмаскин 2006, с. 244].

В современных исследованиях на основании анализа родового состава народов Нижнего Амура и Сахалина, их материальной и духовной культуры, с учётом достижений смежных наук в этой области показано, что родовой состав коренных народов региона сформировался очень поздно. В традиционной культуре всех народов данного региона исследователи выделили местные, субстратные (не нивхские), тунгусские, тюрко-монгольские, айнские и маньчжурские компоненты [Смоляк 1975, с. 43—77; Кочешков1997, с. 137—145; Подмаскин 2008, с. 182].

Формирование родов у народов Нижнего Амура и Сахалина, по мнению А.В. Смоляк, это сложный процесс, при котором все народы данного региона, несмотря на особенности этногенеза и истории каждого из них, имели тесные связи, роды у них были дисрегионарны; не найдено примеров, когда один род занимал бы целое селение, даже если оно было малочисленным. Из-за частых переселений в поисках промысловых рыболовных и охотничьих угодий появлялись новые места поселений. Малочисленность населения и обширные водные и таёжные пространства позволили свободно использовать территории и промысловые угодья. Для ороков, как и для орочей и удэгейцев, живших в стороне от амурских народов, тем не менее, активно общавшихся с ними, характерны, по мнению А.В. Смоляк, раздробленность родов, контакты внутри своих этнических ареалов и с соседями. Эти малочисленные народы, расселённые на огромных пространствах, разделились на обособленные территориальные группы со своим диалектом [Смоляк 1975а, с. 131—145]. Следы родовой организации у уйльта сохранялись почти до конца XX в. [Подмаскин, Фадеева 2017, с. 172—186].

Взгляды Л.И. Шренка и Л.Я. Штернберга на происхождение ороков оспаривает А.В. Смоляк. По её мнению, гипотеза Л.Я. Шренка о позднем приходе на Нижний Амур тунгусоязычных групп не подтверждается: нанайцы, ульчи и ороки сохраняют реликтовые особенности алтайских языков, что выделяет их из числа всех нижнеамурских тунгусских этнических общностей [Смоляк 1984, с. 5—7]. Она отвергает гипотезу Л.Я. Штернберга о племенном единстве тунгусо-маньчжуров, основанную на общем самоназвании *нани*.

Изучая родовой состав народов Нижнего Амура и Сахалина в XIX — начале XX в., она пришла к выводу, что некоторые родовые названия северных и южных ороков совпадают, однако на юге имелись роды,

отсутствовавшие у северных соплеменников, и наоборот. Часть родовых названий (генонимов) связана с топонимами. А.В. Смоляк отмечает, что в с. Найпуту длительное время совместно, кроме ороков (род Найптунени), жили нивхи с Амура и ульчи. Однако ороки не употребляли по отношению к себе старые ульчские родовые названия. Род Амультикану имеет амурское происхождение. Созвучны названия орокских родов с ульчскими — Баяуса и Аультикану, с удэгейским — Намиса, с орчскими — Амулинка, Надамисса. Всего три орокских рода связаны, по мнению А.В. Смоляк, с жителями Амура: Баяуса и Намисса — жители на севере Сахалина, Амультикану — на юге. Остальные орокские генонимы не сходны ни с нивхскими, ни с негидальскими, ни с эвенкийскими. А.В. Смоляк обращает внимание на то, что территориальных орокских этнонимов мало. Формирование народа протекало в течение длительного периода. Она опровергает высказывание Л.Я. Шренка о том, что ороки — это групп ульчей, переселившихся на Сахалин, поскольку и у ороков, и у ульчей был только один общий род, а образ жизни оленеводов-ороков в корне отличался от образа жизни оседлых ульчей. Примечательно, что за исключением названных выше этнонимов остальные генонимы ороков самобытны; они могли принадлежать древнему населению, вошедшему в состав оленеводов — пришельцев с материка. А.В. Смоляк предполагает, что Баяусал у ульчей — это группа ороков, переселившихся на материк, а в состав как южных, так и северных ороков вошли тунгусоязычные группы, пришедшие с материка [Смоляк 1975 а, с. 144—146]. А.Н. Липский также считал ороков ближайшими родственниками ульчей. Он отметил, что самоназвание у них не «орок», а «ульча», «ульчасел». Исследователь писал: «Несмотря на сильное и длительное влияние гиляк (нивхов) и отчасти айнов ороки сохранили в значительной части характерные особенности языка и культуры ульчей, что и даёт основания к их сближению» [Липский 1925, с. 8].

Сохранилась тенденциозная точка зрения на этническую историю Сахалина Ч.М. Таксами. По его версии, первыми переселились на Сахалин амгуньские негидальцы, затем — ульчи, а после них — эвенки. Эти три этнические группы явились «фундаментом», на основе которого сравнительно недавно, возможно, до прихода русских, сформировались ороки [Таксами 1968, с. 34—35]. А.В. Смоляк посчитала выдвинутую гипотезу малоубедительной: в середине XIX в., по Л.И. Шренку, ороки были «единственным тунгусским народом на Сахалине» [Шренк 1883, с. 21]. Приход на Сахалин эвенков в работе С. Патканова датируется концом 1860-х годов. Согласно переписи 1897 г., негидальцев на острове не было [Патканов 1906, с. 41—45]. Это подтверждает и Л.Я. Штернберг, занимавшийся переписью коренного населения Сахалина в 1896 г. [Штернберг 2001, с. 216—283]. Поэтому А.В. Смоляк считает невозможным согласиться с тем, что негидальцы «открыли» Сахалин для тунгусоязычных групп и стали «основой» в формировании уйльта. Кроме того, в родовом составе

уйльта нет ничего общего с родовым составом негидальцев. По её мнению, не мог с середины XIX в. сформироваться особый родовой состав ороков Сахалина [Смоляк 1975 а, с. 231—232].

Ю.А. Сем не согласен ни с теорией Л.И. Шренка, отождествляющего ороков с амурскими ульчами, ни с поддержанной А.В. Смоляк гипотезой участников амурской экспедиции 1850—1854 гг., согласно которой ороки произошли от эвенков, переселившихся в XVII в. с Охотского побережья. На основе своих изысканий Ю.А. Сем приходит к заключению, что предки ороков относились к байкальскому антропологическому типу и составляли одну этническую общность. На протяжении многих тысячелетий племена оленеводов в поисках пастбищ для выпаса оленей продвигались на восток и на юг из районов Станового хребта. Часть из них спустилась по долине Амгуни на Амур, вступив во взаимодействие с местным палеоазиатским населением, родственным предкам *нани*. Эта вышедшая на Амур группа составляла более или менее единое целое. Позднее из этой группы *нани* выделились племена ульчей, орочей, нанайцев. По мнению Ю.А. Сема, процесс переселения этих племён на Сахалин, вероятнее всего, наиболее интенсивно проходил в XVII — начале XVIII в. Бесспорным он считает тот факт, что этногенез ороков связан с тунгусским (оленеводческим), амуро-нивхским (рыболовецким) и в меньшей степени айнским влиянием [Сем Ю. 1965, с. 86—87].

Анализируя орудия производства ороков, Ю.А. Сем делит их по происхождению на две группы: эвенкийскую (оленеводы) и нивхско-орочско-нанайскую (рыболовы, морские зверобои, собиратели, охотники). Материальная культура ороков, по его мнению, имеет два этнических пласта: тунгусский (оленеводческий) и нивхско-тунгусский (рыболовство и охота).

Об этом же свидетельствуют и полевые материалы Ю.А. Сема, касающиеся духовной культуры. Как известно, наиболее консервативны обряды, связанные с захоронением и религиозными обычаями. У ороков известно два типа захоронений — на ветвях деревьев и в свайном погребальном домике. На подготовленное к захоронению тело покойного набрасывали шкуру только что убитого оленя. Этот обычай, безусловно, свидетельствует о широком распространении в прошлом у ороков оленеводства. Умершего располагали лицом вверх, ногами — на запад или юго-запад. По поверью ороков, это делалось для того, чтобы он мог найти страну предков, которая находилась на материке. Указанная выше ориентировка тела покойного в пространстве указывает на то, что страна предков — ограниченная на севере Амуром часть материка — лежит в прибрежном районе. Побережье Татарского пролива ороки называют *Буниде*, как и загробный мир, расположенный, по поверью, на месте их родины. Согласно полевым данным Ю.А. Сема, шаманы при камланиях перелетают через море, по побережью материка выходят на Амур, а от него на р. Амгунь, в верховьях которой, по преданию, живут их предки,

имеющие много оленей. В устном народном творчестве ороков Ю.А. Сем находит ряд сюжетов и произведений, известных амурским народностям (ульчам, орочам, нанайцам), и предполагает, что они бытовали у их общих предков [Сем Ю. 1965, с. 84].

Продолжая исследование темы традиционного хозяйства и материальной культуры уйльта, Т.П. Роон написала монографию, основанную на архивных и полевых материалах XVIII — середины XX в. В ней она заключает, что «уйльта не мигрировали на остров в XVIII в., как отмечалось в некоторых отечественных публикациях. Напротив, глубокие адаптивные корни культуры и её архаичные элементы свидетельствуют об обратном — предки уйльта заселили остров в более отдалённые времена» [Роон 1996, с. 168]. Она отметила, что в приёмах охотничьего промысла и рыболовства, в типах жилищ, в одежде и обуви «имеются самые древние и архаичные элементы, именуемые рядом исследователей как субстратные, которые были выработаны и адаптированы к местным условиям существования ещё более древними жителями (возможно, предками уйльта). Эти структуры более всего находят аналогии в комплексах материальной культуры ульчей, орочей и частично нанайцев и удэгейцев, т.е. представителей амурской (южной группы тунгусо-маньчжурских народов», что свидетельствует об общих этнических корнях [Роон 1996, с. 169].

Согласно гипотезе В.Д. Косарева, в основе этногенеза уйльта, в их субстрате, были не только тунгусы, но группы палеоазиатов, включая загадочных *тончей*. Изучая происхождение оленеводства у ороков, он пришёл к выводу «о местных, а не байкальских или алтаесаянских истоках оленеводческой культуры ороков» [Косарев 2009, с. 26, 30]. С этими выводами можно согласиться с большой долей вероятности.

Л.И. Миссонова, рассматривая отдельные стороны этнокультурной динамики жизнедеятельности уйльта, отметила, что идентификация народа проходила и проходит сейчас на разных уровнях очень сложными путями. География расселения по сей день оказывает своё влияние на идентификацию. Хотя за последнее столетие всё больше на первый план выходит не чисто географический, а этносоциальный фактор. История туземных этнических обществ Сахалина в конце XIX в. проходила в постоянно меняющихся социально-политических условиях. Она подчеркнула, что большую роль в этнокультурных процессах играют фамилии уйльта, чётко отражая историю народа в пространстве культурного взаимодействия. Например, в губернаторстве Карафуто, когда уйльтинские дети шли учиться в японской школе, им давали фамилии на японском языке, часто отражающие место их жительства (реку, гору, стороны света — север, юг и т.д.), так произошли фамилии южной группы уйльта, например, Ямакава, Китагава, Китазима, Накагава и т.д. После того как Южный Сахалин стал советским, эти фамилии остались. Л.И. Миссонова пишет, что «в конце XIX — первой половине XX в. родовая идентификация уходила постепенно на второй план из жизни уйльта, что было

следствием прямого воздействия иноэтнического окружения на жизнь данной этнической общности. Отражением этого длительного и грубого воздействия является и результат сложного этнического самоопределения уйльта в начале XXI столетия» [Миссонова 2009, с. 13].

Некоторые исследователи пытались решить проблему этногенеза уйльта при помощи анализа этнонимов. Так, этнограф А.Ф. Старцев считает, что определение этнического самоназвания является не только необходимым, но и вполне достаточным признаком этноса [Старцев 2015, с. 150]. Однако самоназвание уйльта точно не установлено. Вероятно, этноним *нани*, зафиксированный многими исследователями на Сахалине, более древнего происхождения, чем *уйльта*, *ороки*, *орочены*. Этноним *нани*, по-видимому, связан с первичным племенным названием аборигенов Нижнего Амура. Когда-то часть их переселилась на Сахалин. Самоназвание *нани* у уйльта постепенно вышло из употребления [Подмаскин 2015, с. 80—83].

Тунгусо-маньчжурские народы Нижнего Амура и Сахалина, составлявшие общество морских зверобоев, речных рыболовов, таёжных охотников, собирателей и оленеводов имели постоянные тесные этнокультурные связи со многими ближними и дальними соседями, выделяя себя как единое неделимое целое: раньше у всех них было одно самоназвание — нани, во многом сходны их языки. Наличие общих родовых названий также свидетельствует, что по происхождению они тесно связаны друг с другом. Можно говорить о формировании союза из территориальных подразделений «людей леса», «людей реки Амура», «людей моря» с оленеводами (тунгусами) и земледельцами (маньчжурами). Прослеживаются тюрко-монгольские, айнские и нивхские культурные влияния.

В 2016 г. была опубликована работа филолога Л.Е. Фетисовой «Повествовательный фольклор ороков (уйльта) в мультикультурном пространстве Дальнего Востока», в которой отмечено, что «повествовательный фольклор ороков (уйльта) имеет множественные близкородственные параллели в устном творчестве тунгусо-маньчжуров южной группы, прежде всего нанайцев и ульчей». Сходство с культурой северной группы, по-видимому, связано с общим этногенезом тунгусоязычных народов, поэтому можно говорить о гетерогенности формирования данного этнического сообщества и о возможном его переходе на язык южной группы тунгусо-маньчжуров [Фетисова 2016, с. 241].

Среди зарубежных учёных, занимавшихся исследованием культуры коренных жителей Сахалина, в том числе и уйльта, был и участник Северо-Тихоокеанской Джезуповской экспедиции американский востоковед Бертольд Лауфер. Исследуя быт и культуру, антропологические особенности народностей Сахалина в 1898 г., он пришёл к выводу, что ороков, выделенных как народность известным русским этнографом Л.И. Шренком [Шренк 1883, с. 12], на острове нет. Б. Лауфер называл в числе аборигенов Сахалина ольчей и ороченов. Он также выделил

группу нивхов, перешедших к оленеводству [Laufer 1899, с. 732—734]. В действительности же названные им группы коренного населения являлись уйльта. Ольчами их называли амурские эвенки, ульчи, орочи, а ороченами — русское население Сахалина, ороками — айны и нивхи [Никонов 1984, с. 56—57].

Таким образом, общепринятого мнения о происхождении уйльта нет. Каждый из исследователей выдвигает предположение, требующее подтверждения. Проблема происхождения уйльта, как и других коренных народов юга Дальнего Востока России, чрезвычайно сложна. Многолетние исследования показали, что народ уйльта формировался на протяжении XVII, XVIII и даже XIX вв., в его состав вошли тунгусо-маньчжурские, нивхские и айнские компоненты. Выделяются две концепции: о местном (островном) и материковом (южном и северном) происхождении уйльта. Варианты гипотез, обогащённые антропологическими, археологическими, лингвистическими и этнографическими аргументами, удерживаются до настоящего времени, постоянно сближаясь друг с другом, о чём свидетельствует признание многими авторами сложного этногенеза уйльта, отражающего в своей структуре три культурных пласта: субстратный — морских зверобоев, тунгусский — оленеводов, амурский — рыболовов и таёжных охотников. Дальнейшее комплексное исследование истории и культуры уйльта может ответить на нерешённые вопросы формирования данного этнического сообщества на Сахалине.

ЛИТЕРАТУРА И ИСТОЧНИКИ

1. Арутюнов С.А., Сергеев Д.А. Проблемы этнической истории Берингоморья. М.: Наука, 1975. 196 с.
2. Дебец Г.Ф. Труды Северо-Восточной экспедиции: антропологические исследования в Камчатской области // ТИЭ. Нов. сер. Т. 17. М.: Изд-во АН СССР. 1951. 263 с.
3. Козырева Р.Н. Древний Сахалин. Л.: Наука, 1967. 156 с.
4. Косарев В.Д. Ороки (уйльта) в этногенетике тунгусоязычных народов Приамурья: задача со многими неизвестными // Культурное наследие Дальнего Востока России. Сахалинская область. Уйльта. Эвенки. Южно-Сахалинск: Лукоморье, 2009. С. 17—31.
5. Кочешков Н.В. Тюрко-монголы и тунгусо-маньчжуры: проблемы историко-культурных связей на материале народного декоративного искусства XIX—XX веков. СПб.: Наука, 1997. 175 с.
6. Кюнер Н.В. Китайские известия о народах южной Сибири, Центральной Азии и Дальнего Востока. М.: Наука, 1961. 392 с.
7. Левин М.Г. Этническая антропология и проблемы этногенеза народов Дальнего Востока // ТИЭ. Новая серия. Т. 36. М.: Наука, 1958. 360 с.
8. Липский А.Н. Туземцы Дальнего Востока (схематический обзор). Хабаровск: Кн. изд-во, 1925. 10 с.

9. Маевич А. Ороки в прошлом и настоящем // Краеведческий бюллетень СОКМ. Южно-Сахалинск. № 2. 1994. С. 11—31.
10. Миссонова Л.И. Вековой путь идентификации уйльта // Культурное наследие Дальнего Востока России. Сахалинская область. Уйльта. Эвенки. Южно-Сахалинск: Лукоморье, 2009. С. 5—16.
11. Народы Сибири. Этнографические очерки / под ред. М.Г. Левина, Л.П. Потапова. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1956. 1084 с.
12. Невельской Г.И. Подвиги русских морских офицеров на крайнем Востоке России. 1849—1855. Хабаровск: Хабар. кн. изд-во, 1969. 419 с.
13. Никонов В.А. Этнонимы Дальнего Востока СССР // Этническая ономастика. М.: Наука, 1984. С. 44—69.
14. Отчёт о деятельности Общества изучения Амурского края за 1904 и 1905 годы. Владивосток: Типография Н.П. Матвеева, 1908. 20 с.
15. Патканов С. Опыт географии и статистики тунгусских племён Сибири на основании данных переписи населения 1897 г. и другие источники. Тунгусы собственно // Записки Императорского русского географического общества по отделению этнографии. Вып. 1. Ч. 1. Т. 31. СПб., 1906. С. 2—133.
16. Петрова Т.И. Язык ороков (ульта). Л.: Наука. 1967. 156 с.
17. Подмаскин В.В. Народные знания тунгусо-маньчжуров и нивхов: проблемы этногенеза и этнической истории. Владивосток: Дальнаука, 2006. 539 с.
18. Подмаскин В.В. Новая гипотеза о происхождении этнонимов «ороки» и «уйльта» // Восьмые Гродековские чтения). Дальний восток России: история и современность / ХКМ им. Н.И Гродекова: мат-лы междунар. науч.-практ. конф., посв. 70-летию Победы в Великой Отечественной войне, Хабаровск, 15—17 апреля 2015 г. Хабаровск: ХКМ им. Н.И. Гродекова, 2015. Т. 3. С. 79—83.
19. Подмаскин В.В. Проблемы этногенеза и этической истории тунгусо-маньчжуров: по материалам народных знаний (XIX—XX вв.) // Первые Шавкуновские чтения. Тунгусо-маньчжурская проблема сегодня: сб. научных статей. Владивосток: Дальнаука, 2008. С. 182—204.
20. Подмаскин В.В., Е.В. Фадеева. Социальная организация уйльта Сахалина: середина XIX — первая половина XX в. // Россия и АТР. 2017. № 3. С. 172—186.
21. Поляков И.С. Путешествие на остров Сахалин в 1881—1882 гг.: письма к секретарю Общества // Приложение к Известию Русского географического общества. СПб., 1883. Т. 19. Вып. 1—2. С. 1—112.
22. Роон Т.П. Уйльта Сахалина: ист.-этногр. ислед. традиционного хозяйства и материальной культуры XVIII — середины XX веков. Южно-Сахалинск: Сахалинский областной краеведческий музей, 1996. 176 с.
23. Сем Л.И. Общая характеристика особенностей орокского языка // Общие закономерности и особенности исторического развития народов советского Дальнего Востока (с древнейших времён до наших дней): тез. докл. и сообщ. на сессии гуманитарных наук совета ДВФ СО АН СССР по итогам научно-организационной работы за 1964 г. Владивосток: ДВФ им. В.Л. Комарова СО АН СССР, 1965. С. 87—94.
24. Сем Ю.А. Проблема происхождения ороков Сахалина // Общие закономерности и особенности исторического развития народов советского Дальнего Востока (с древнейших времён до наших дней): тез. докл. и сообщ. на сессии гуманитарных наук совета ДВФ СО АН СССР по итогам научно-организационной работы за 1964 г. Владивосток: ДВФ им. В.Л. Комарова СО АН СССР, 1965. С. 79—87.
25. Смоляк А.В. О взаимных культурных влияниях народов Сахалина и некоторых проблемах этногенеза // Этногенез и этническая история народов Севера. М.: Наука, 1975. С. 43—77.

26. Смоляк А.В. Традиционное хозяйство и материальная культура народов Нижнего Амура и Сахалина: этногенетический аспект. М.: Наука, 1984. 248 с.
27. Смоляк А.В. Этнические процессы у народов Нижнего Амура и Сахалина. Середина XIX — начало XX в. М.: Наука, 1975 а. С. 231—232.
28. Старцев А.Ф. Ороки — орочёны, а не уйльта! К проблеме этногенеза ороков Сахалина. Владивосток: Дальнаука, 2015. 163 с.
29. Стефан Д. Сахалин. История / Пер. с англ. Оксфорд, 1971 // Краеведческий бюллетень. Южно-Сахалинск: Сахалинский областной краеведческий музей, 1992. № 1. С. 46—88.
30. Таксами Ч.М. Тунгусские народы на Сахалине // Страны и народы Востока: Страны и народы бассейна Тихого океана. М.: Наука, 1968. Вып. 6. С. 29—42.
31. Фетисова Л.Е. Повествовательный фольклор ороков (уйльта) в мультикультурном пространстве Дальнего Востока. Россия и АТР. Владивосток, 2016. № 1. С. 234—242.
32. Шмидт П.П. Этнография народов Дальнего Востока. Владивосток, 1915. 30 с.
33. Шренк Л.И. Об инородцах Амурского края. Части географическо-историческая и антропо-этнологическая. СПб.: Издание ИАН, 1883. Т. 1. 323 с.
34. Штернберг Л.Я. Гиляки, орочи, гольды, негидальцы, айны: статьи и материалы / Под ред. и с предисл. Я.П. Алькор (Кошкина). Хабаровск: Дальгиз, 1933. 740 с.
35. Штернберг Л.Я. Дневник путешествия к восточным гилякам и орокам // Известия Института наследия Бронислава Пилсудского. Южно-Сахалинск, 2001. Вып. 5. С. 216—283.
36. Laufer B. Ethnological work on the island of Sachalin. Scaence. 1899. May, № 26. P. 732—734.
37. ПФА РАН — Петербургский филиал архива академии наук. Санкт-Петербург.

УДК 390

Гвоздев Роман Витальевич,
Институт истории, археологии и этнографии
народов Дальнего Востока ДВО РАН,
Владивосток, Россия

ТРАНСФОРМАЦИЯ РОДА У КОРЕННЫХ ЭТНОСОВ ДАЛЬНЕГО ВОСТОКА НА РУБЕЖЕ XIX—XX в.

Ключевые слова: традиционная культура, ассимиляция, Дальний Восток России, коренные малочисленные народы, трансформация культур, род, семья, община, диалог культур, дальневосточная семья.
Аннотация. Сохранение традиционной культуры этнических меньшинств особенно остро стоит в крупных многонациональных государствах. Проанализированы базовые изменения в такой значимой категории как семья у коренных этносов российского Дальнего Востока на протяжении XIX — начала XXI вв. Для объективной оценки в качестве сравнительного материала привлеклись данные по восточнославянской семье на обозначенной территории. В статье содержится ответа на вопрос носят ли изменения в традиционной культуре прогрессивный характер или означают только упадок.

FAMILY RELATIONS AMONG THE INDIGENOUS PEOPLES OF THE FAR EAST-THE PATH OF TRANSFORMATION OR ASSIMILATION

Keywords: traditional culture, assimilation, the Russian far East, indigenous peoples, transformation of cultures, family, community, dialogue of cultures, far Eastern family.
Abstract. The preservation of the traditional culture of ethnic minorities is particularly important in large multinational States. We analyzed the basic changes in such an important category as the family among the indigenous ethnic groups of the Russian Far East during the XIX-early XXI centuries. For an objective assessment, we used data on the East Slavic family in this territory as a comparative material. Based on the available data, we tried to answer the questions: are changes in traditional culture progressive or only mean decline.

Последние три десятилетия российской истории можно условно назвать переходным периодом от одной исторической формации к другой. В данных условиях мы продолжаем наблюдать подчас радикальные изменения общественном и государственном устройстве. В связи с этим проблемы коренных малочисленных народов Дальнего Востока приобретают всё большую значимость. Актуальность исследования вызвана необходимостью формирования и реализации комплекса мер, способствующих не только адаптации к быстро изменяющимся

социально-экономическим и культурным условиям, но и дальнейшему успешному развитию уже в наступившем XXI веке.

Сложившаяся за последние десятилетия ситуация выдвигает новые требования к поиску путей сближения народов и культур без утраты собственной этнической идентичности.

С начала 90-х годов XX века коренные народы Дальнего Востока, как и всё остальное население, претерпевают процесс коренного переустройства. Государственные реформы, проводимые в этой сфере, зачастую осуществлялись без обратной связи со стороны широкой общественности КМНС. Во многом ситуация была обусловлена уклоном в сторону традиционализма в национальном вопросе. Такая позиция казалась выгодной государству в первую очередь в экономическом плане, так как снимала с него груз ответственности после ликвидации системы колхозов и совхозов. И среди представителей правящих элит, и среди представителей коренных народов были чрезвычайно популярными идеи о «возврате к корням». Однако реконструкция соседских общин не принесла ожидаемого результата, и они в конечном итоге оказались нежизнеспособными в современных условиях [Тураев 2014, с. 11]. И не только в силу экономической составляющей — отсутствовала сама система родового-общинного общества с присущими ему менталитетом и способами хозяйствования, отсутствовал род.

Корни глобальных трансформаций в области семейных отношений КМНС следует искать гораздо глубже — в государственной национальной политике, экономической составляющей, в реалиях сложных взаимоотношений между народами, в контексте общих исторических процессов для всех народов, населяющих российский Дальний Восток. Не всегда эти изменения носили негативный характер. Например, с одной стороны советскому периоду принадлежит появление персонифицированного самосознания народов, понимания необходимости специальных мер для сохранения и развития национальных культур. С другой стороны, давление экономических факторов и применения методов государственного регулирования вне исторического и культурного контекста привело многие народы к постепенной утрате собственной идентичности.

В некоторых исследованиях российских учёных рассматривается переход от архаичного родового уклада коренных народов Дальнего Востока к рыночным отношениям. Однако род выступает там, прежде всего, в качестве экономической единицы и характеризует собой определённый способ хозяйствования [Бобышев Гореликов 2008]. Мы же попытаемся сделать акцент именно на трансформации рода как семьи, ячейке общества.

Мы принимаем тезис, что семья как социальный институт тесно взаимосвязана с развитием общества. Таким образом, все глобальные исторические изменения в экономике, общественной жизни, социальном устройстве неизбежно отражаются и на семье. Более того, с древнейших

времён семья являлась своего рода объектом накопления и консервации традиций в культуре любого народа [Семейный быт народов Сибири 1990, с. 307].

По многочисленным свидетельствам, у представителей коренных народов Дальнего Востока еще в XVII в существовала частная собственность на оленей, собак, транспортный и промысловый инвентарь. Хотя экономика была во многом первобытно-общинной, а торговля носила, в основном, меновый характер. Однако стоит отметить, что стремление к накоплению имущества уже в тот период было одной из причин межродовых столкновений [Общественный строй у народов Северной Сибири 1970, с. 230].

В XVIII — начале XIX веков проникновение восточных славян на дальневосточные территории приводит к некоторым перекосам в сфере хозяйствования коренных народов. Например, происходит увеличение пропорций добычи в различных традиционных промыслах (заготовке пушнины, промысле морского зверя) — если раньше делали это преимущественно для собственных нужд и частично обменной торговли, то теперь можно говорить о фактически промышленной заготовке. Однако до определённого момента этот процесс не влиял на семейные отношения, так как в целом не менялся традиционный уклад, сохранялись верования и т.п. Для многих коренных народов по-прежнему основной ячейкой являлась большая патриархальная семья численностью 8—14 человек, в состав которой входили представители нескольких поколений и брачных пар. Хотя местами уже можно было наблюдать её разложение и распад на более мелкие части, так называемую малую семью. Усиливавшиеся в конце XIX века изменения в социально-экономической жизни привели к изменениям и в области семейных отношений. Постепенно господствующей семейной формой становится именно малая семья, которая обычно состояла из 3—6 человек, включавшая в себя два поколения (родители, дети) [Алексеева 2006, с. 105]. Данная форма оказалась более приспособлена к новым экономическим условиям: всё большему преобладанию частной собственности и индивидуальному потреблению. Если в старину большая патриархальная семья или община, включавшая несколько брачных пар, обеспечивала наиболее безопасное существование этноса в условиях господства натурального хозяйства, то в условиях товарно-денежных отношений на первый план выходит именно малая семья. Она позволяет наиболее приспособленным брачным союзам получать больший прибавочный продукт, подниматься в социально-экономическом плане.

Важно отметить тот факт, что большая патриархальная семья в крайне суровых условиях проживания, низкой плотности населения, натуральном способе хозяйствования являлась прежде всего производственно-экономической ячейкой. И как форма начала меняться именно под воздействием

экономических факторов [Алексеева 2006, с. 110]. Таким образом, если рассматривать процесс преобразования семейных форм у коренных народов Дальнего Востока вне общего контекста, то станет очевидным факт исключительно внешнего влияния со стороны русскоязычных переселенцев. Но в таком случае приехавшие должны обладать качественно иной формой семейных отношений, чтобы навязать её, используя своё общее значительное превосходство в экономическом и демографическом потенциале.

Мы взяли для сравнения семейный уклад русских переселенцев, главным образом крестьян, поскольку именно они составляли наибольшую часть от общего числа переехавших. Кроме того именно в сельской местности представители коренных этносов контактировали с русскими, а стало быть, могли испытывать влияние их культуры. На первый взгляд, сравнение не совсем уместно, поскольку здесь в контакт вступали представители двух совершенно разных социальных формаций — мощного государства с одной стороны и разрозненных и малочисленных этносов — с другой. Однако, как показывают исследования, по особенностям землехозяйствования русская крестьянская община с её натуральным хозяйством и родовой уклад общин коренных этносов развивались по схожим законам. Выживание рода и общины лежало в основе данных способов хозяйствования, сходными были и отношения внутри них [Бобышев, Гореликов 2008, с. 113].

Возраст переселенческой семьи на Дальнем Востоке сравнительно невелик — век-полтора. Однако сами традиции имеют глубокие корни, особенно если говорить о крестьянах-переселенцах, которые составляли основу русскоязычной миграции. И это не только состав семьи, но и определённые традиции и уклад жизни. Кроме того и немногочисленные городские рабочие чаще всего также были недавними выходцами из крестьян и во многом сохраняли свою традиционную семейную культуру. Обычаи сельских переселенцев отражали, конечно же, представление всего российского крестьянства того периода о браке и семейных отношениях. Они несли в себе отпечаток обычаев и традиций, сформировавшихся под воздействием комплекса социально-экономических и исторических факторов. Основным условием, определявшим быт российского крестьянина, являлась деревенская община. Именно она занималась строгим контролем за соблюдением приемлемого социального поведения, семейных норм. В условиях, ограниченных местом проживания и количеством людей, этот контроль носил весьма жёсткий характер. Причём эти нормы подчас могли регулироваться внешними экономическими факторами. Например, мужчина-холостяк не мог рассчитывать на получение собственного земельного надела (основного источника существования), а женщина без мужа вообще не имела самостоятельной ценности. Это формировало устойчивое негативное отношение односельчан к лицам, живущим вне брака.

Теперь обратимся к составу семьи и сравним её с семьёй коренных малочисленных народов Дальнего Востока. Большая семья крестьян-переселенцев из европейской части России как правило состояла из 2—4 семей женатых братьев, проживающих вместе. Общее количество людей вместе со стариками и детьми достигало 20—40 человек. Они вели общее хозяйство, владели общим имуществом. Главой семьи был отец братьев или старший сын. Выбор главы семьи делался не только по старшинству, но и по умению вести хозяйство. Поэтому при престарелом живом отце, главой семьи мог выступать старший сын. Все остальные члены семь беспрекословно подчинялись ему, соблюдая патриархальный уклад. Он же выступал и в качестве посредника перед лицом земельного сообщества (общины) [Васильченко 2013, с. 36]. Однако на рубеже XIX—XX веков ситуация начинает меняться и в восточнославянских переселенческих общинах. В новых экономических условиях при достаточном земельном фонде, развитии капиталистических отношений начинается также распад большой патриархальной семьи. Для стимулирования переселенческих процессов на Дальнем Востоке правительство приняло меры, согласно которым на одну семью выделялось 100 десятин земли. Таким образом, большая семья получала меньше земли из расчёта на одного человека, так как, не смотря на высокую численность, считалась всё-таки одной ячейкой. Данный факт сильно стимулировал разделение больших семей. В качестве примера можно привести село Донское, где в течение всего одного 1901 г. года из 61 семьи образовалось 120 новых [Васильченко https://cyberleninka.ru]. Раздел происходил путём размежевания единого «имения», при этом каждая из его частей имела всё необходимое для ведения собственного хозяйства, так соблюдались права всех членов семьи, согласно патриархальным традициям. Вновь возникающие таким образом малые семьи были простыми по своему составу (родители — дети) и состояли из 6—8 человек. В новых условиях были более востребованы различные виды деятельности, не связанные напрямую с сельским хозяйством, что обеспечивало дополнительный, а иногда и основной доход для малой семьи. Ещё более востребованным становится и женский труд. Последнее обстоятельство позволяло женщине получить большую экономическую самостоятельность. Соответственно, менялся её статус как в семье, так и в обществе в целом [Васильченко 2013, с. 37].

Как видим, процесс трансформации семейных форм из большой в малую происходил и в семьях переселенцев восточнославянского происхождения. Причём этот процесс происходил синхронно и по времени, и территориально с аналогичными процессами у коренных малочисленных народов.

Таким образом, некорректно утверждать, что именно переселенцы с европейской части напрямую повлияли на процесс разложения родового

строя у КМНС. В обоих случаях перемены были вызваны главным образом экономическими причинами. У коренных народов Дальнего Востока эти процессы начались ещё в XVIII веке. Однако проникновение вместе с русскими капиталистических отношений явилось своего рода катализатором и, несомненно, ускорило процесс.

Безусловно, ещё одним значительным фактором, повлиявшим на глобальные изменения в области семейных отношений, явилась христианизация. И если при освоении Сибири и Северо-Востока ещё в XVIII веке христианизация иногда насаждалась репрессивными мерами, то в XIX веке можно говорить лишь о мирном крещении [Тураев 2013, с. 480]. Несмотря на то, что этот процесс происходил добровольно, сама православная церковь занимала довольно жёсткую позицию по таким вопросам как семейные отношения. В первую очередь церковь боролась против полигамии. И речь здесь не только о многожёнстве, широко распространённом среди зажиточных слоёв коренных народов [Аргудяева 2009, с. 48]. Как известно, на территории Дальнего Востока сохранялись пережитки исчисления родства и по материнской линии. Православная церковь не признавала браки, совершённые по местным традициям, вне крещения, и выступала за моногамный брак. Причём в данном случае на стороне церкви выступала не только лишь сила проповеди, но и местная администрация вкупе с законами. Известны случаи, когда крещёных жён, похищенных язычниками, возвращали мужьям, используя казаков. [Аргудяева 2009, с. 49]. А мы знаем, что похищение женщин составляло значительную часть межродовых отношений и конфликтов. Таким образом, именно православие в значительной степени повлияло на окончательный распад прежних больших родов и способствовало укреплению «малой» семьи.

Разумеется, процессы трансформации семейных отношений у народов Дальнего Востока не закончились с наступлением XX века. Но именно на рубеже веков произошли значительные подвижки в этом вопросе, поменялась не просто семья, а в целом весь уклад и в значительной степени мировоззрение коренных народов. До сих пор сложно дать однозначную оценку и оценить степень влияния именно пришлого, восточнославянского населения. Безусловно, можно констатировать значительное влияние не только российской культуры, но и государственности в целом. Однако, налицо и тот факт, что многие перемены уже происходили в среде коренных народов в силу естественных обстоятельств — это и всё большее распространение частной собственности, и распад большого рода на малые семьи и общины. Внешний фактор в данном случае скорее выступил в качестве катализатора значительно ускорившего процесс. Косвенно об этом можно судить по отсутствию тотального сопротивления наступающим переменам, так как часть представителей коренных народов добровольно восприняли их.

ЛИТЕРАТУРА И ИСТОЧНИКИ

1. Алексеева С.А. Традиционная семейная культура народов Севера в изменяющейся России (на материале эвенского и эвенкийского этносов) // Эвенкийский этнос в начале третьего тысячелетия. Благовещенск: Издательство БГПУ. 2006. С. 103—112.
2. Аргудяева Ю.В. Влияние русского православия на быт коренных народов Приамурья и Приморья // Россия и АТР. Владивосток. 2009. № 4. С. 41—52.
3. Бобышев С.В., Гореликов А.И. Родовая община как образ жизни аборигенов Дальнего Востока в условиях рынка начала XX в. // Тихоокеанская Россия в истории российской и восточноазиатских цивилизаций (Пятые Крушановские чтения, 2006). Т. 1. Владивосток: Дальнаука, 2008. С. 109—115.
4. Васильченко О.А. Восточнославянская сельская семья на Дальнем Востоке России (вторая половина XIX — начало XX вв.): социально-исторический аспект // Информационный портал: Научная электронная библиотека «Киберленинка» [https://cyberleninka.ru], (дата обращения: 9.05.2020).
5. Васильченко О.А. Крестьянская семья на Дальнем Востоке Российской империи (вторая половина XIX — начало XX в.): социально-исторический аспект // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики Тамбов: Грамота, 2013. № 5 (31): в 2-х ч. Ч. II. С. 35—37.
6. Общественный строй у народов Северной Сибири / Отв. ред. Гурвич И.С., Долгих Б.О. М.: Наука, 1970. 454 с.
7. Семейный быт народов Сибири / Отв. ред. Жданко Т.А. М.: Наука. 1990. 310 с.
8. Тураев В.А. «Инородческий вопрос» в политике Российского государства (XVII—XIX вв.) // Тихоокеанская Россия в межцивилизационном и общероссийском пространстве: прошлое, настоящее, будущее (Седьмые Крушановские чтения, 2011). Владивосток: Дальнаука. 2013. С. 470—483.
9. Тураев В.А. Традиционная культура в системе координат современного политического процесса // Культура России и сопредельных стран: прошлое, настоящее, будущее (Тр. Ин-та истории, археологии и этнографии народов Дальнего Востока ДВО РАН. Сер. Культурология; т. 16) Владивосток: ИИАЭ ДВО РАН. 2014. С. 5—22.

УДК 913.1

Харитонов Александр Михайлович,
Тихоокеанский институт географии ДВО РАН,
Владивосток, Россия

О НЕКОТОРЫХ ЭТНОГРАФИЧЕСКИХ И ЛИНГВИСТИЧЕСКИХ ИСТОКАХ ДИАЛОГА КУЛЬТУР ТИХООКЕАНСКОЙ РОССИИ И СОПРЕДЕЛЬНЫХ СТРАН

Ключевые слова: Г. Мензис, палеоазиатские языки, Китай, Берингов пролив, Пекин.
Аннотация. Современная историческая наука достаточно критично настроена к новым историческим теориям. Однако, теория британского моряка Г. Мензиса получила некоторую поддержку в географической среде Британской империи и вполне может объяснить ряд этнографических и лингвистических неувязок в истории Тихоокеанской России и сопредельных стран, если принять ее существование во внимание.

ON SOME ETHNOGRAPHIC AND LINGUISTIC ORIGINS OF THE DIALOGUE OF CULTURES OF PACIFIC RUSSIA AND NEARBY COUNTRIES

Key words: G. Menzies, paleo-Asiatic languages, China, the Bering Strait, Beijing.
Annotation. Modern historical science is quite critical of new historical theories. However, the theory of the British sailor G. Menzies received some support in the geographical environment of the British Empire and may well explain a number of ethnographic and linguistic inconsistencies in the history of Pacific Russia and neighboring countries, if we take its existence into account.

Этнографы давно заметили распространение в Северной Пасифике некоторых культурных элементов, присущих странам Южных морей. Но попытки объяснить их древними культурными связями данных территорий не были удачными [см.: Проблемы историко-культурных связей… 1989 и др.].

Однако, в XXI веке появилась новая перспективная географическая теория Г. Мензиса [Мензис 2006], которая вполне способна прояснить появление целого ряда подобных культурных и языковых феноменов. Данная теория предполагает возможность 7 путешествий китайского флота в начале XV века по всему земному шару, в т.ч., в сторону современного Берингова пролива и далее на север.

Автор данной работы воспользовался ее основами, чтобы приспособить перспективную теорию для территории нашей и некоторых соседних стран [Харитонов 2008 и др.]. Сделано это по той причине, что

зарубежный автор, к тому же не ученый, а моряк-практик, не располагал нужными документами в достаточном количестве. Ведь эти материалы за рубежом практически неизвестны.

Современная географическая наука тоже обратила внимание на плавания китайских мореходов. В фундаментальной сводке отечественных историков — географов В. И. и И.П. Магидовичей [Магидович В.И., Магидович И.П. 2003] признается, по данным зарубежных источников, возможность дальних плаваний китайского флота в XV веке, вплоть до достижения ими побережья восточной Африки.

Г. Мензис отметил возможность намного более далеких плаваний средневековых китайцев по морям и океанам планеты. Он предположил даже открытие ими Америки, что, на наш взгляд, достаточно обоснованно. Существовало мнение, что открытие китайцами американского континента было сделано еще в раннем средневековье. Однако, похоже, что переводчики с китайского, не очень сведущие в географии, просто перепутали время и место открытия, неверно сопоставив его с более ранними плаваниями.

Картами мира, составленными китайцами, воспользовались в своих плаваниях затем уже и европейские мореходы. По их следам, например, Магеллан искал «свой» пролив, хотя расположенный южнее пролив Дрейка был более удобен для прохода из Атлантики в Тихий океан. Можно предположить, что, видимо, в период китайских экспедиций, пролив, отделяющий Антарктиду от Огненной земли, был забит льдами.

Британский моряк обратил внимание на знание средневековых географов о существовании современного Берингова (Анианского) пролива, предположил не случайность остановки Кука, после аварии на Большом Барьерном рифе, в единственной удобной бухте на восточном побережье Австралии. В этой связи предполагается путешествие китайского флота вокруг севера Азии (имеется ряд европейских карт XVI века с изображением его побережья) и посещения им Австралии и Новой Зеландии, а возможно и иных земель.

Наши предложения по совершенствованию основ новой теории в приполярных районах Северного Ледовитого океана нашли положительный отклик у ее автора, с которым автор данной работы некоторое время поддерживал связь по интернету. В ходе плодотворной дискуссии и обмена материалами, было достигнуто и взаимопонимание по возникшим вопросам.

Учет положений теории Г. Мензиса может, например, прояснить причину появления языков китайско-тибетской семьи (индейцы на-дене) на западном побережье Северной Америки и даже палеоазиатских языков. Среди последних, например, язык енисейских кетов в Сибири также оказывается близок к китайско-тибетским. Не на китайских ли судах приплыли на новую родину и якуты, согласно их легендам? Ведь китайские суда по размерам не уступали некоторым современным, имели переборки между трюмами и были способны принять на борт до 200 лошадей!

Имеется и определенное сходство в распространении сказочных сюжетов у народов Восточной и Юго-Восточной Азии и арктических районов [Меновщиков 1972].

Не менее интересной оказалась возможность объяснить китайским влиянием ряд картографических артефактов в истории географических открытий. Так, «примитивные» народы северо-востока России и индейцы Северной Америки обладали некогда более высоким картографическим искусством, чем европейцы.

«Еще в начале XX века североамериканские племена юкагиров и коряков (так указано в тексте примечаний — автор), а также тунгусы и чукчи в Сибири изготовляли карты на бересте или коре других деревьев» [Багров 2005, с. 298]. Так, например, благодаря верной карте района зимовки, которая была составлена эскимоской (!) Иглулик, путешественник У. Парри выбрался из ледового плена при поисках Северо-Западного прохода. Не чересчур ли это сложно для таких «примитивных» народов? Любопытно, что сам Л. Багров [Багров 2004] уже давно отметил явное географическое сходство изображений представителей разных народов в китайских источниках с представлениями о мире средневековых ученых Европы.

Впрочем, современные историки все чаще выступают категорически против теории Мензиса, хотя она нашла поддержку у историков на периферии бывшей Британской империи и в географической среде. Частично это связано с тем, что автор теории Г. Мензис не является профессиональным ученым, он — профессиональный мореход. На наш же географический взгляд и взгляд наших коллег из Британского Королевского общества, собранных им данных вполне достаточно, чтобы принимать возможность подобного далекого путешествия до эпохи Великих географических открытий.

Более того, в 2008 г. британский моряк издал в Лондоне новую книгу [Menzies 2008], где также показал, что и истоки новых изобретений эпохи Возрождения в Европе следует искать на Востоке. Ему, в частности, удалось выяснить, что Леонардо да Винчи мог вовсе не быть изобретателем ряда опередивших свой век технических новинок, содержавшихся в его записных книжках. Их изображения и описания можно свободно найти в более ранних китайских энциклопедиях, откуда они и перекочевали в научные труды европейцев.

При этом, отечественные востоковеды исследовали вопросы начала периода Возрождения и говорили об эпохе VIII—XII веков в Китае, как о движении, близком европейскому Возрождению XV—XVI веков (см. обзор в работе Н.И. Конрада [Конрад 1974]). Получается, что Г. Мензис, независимо от наших востоковедов, получил похожие данные, но уже в форме анализа происхождения некоторых технических новинок в Западной Европе.

Лингвистический раздел (пожалуй, самый маленький в комплексных исследованиях Г. Мензиса) также можно пополнить. Упоминаемые им восточноафриканское племя байджуни (bajun) и австралийские байджини

прекрасно сопоставляются с китайским названием Пекина (Bejung) (английское Peking) и даже с названием современных новых языков, таких как, например, пиджины. Именно Пекин (Бейцзин — «северная столица») стал стольным градом Китая как раз в годы китайской экспансии на море в начале XV века!

Вояж китайского флота позволяет заново переосмыслить наличие тюркских корней в языках некоторых народов Америки, подмеченных еще в XIX веке и доработанных татарским лингвистом А.Г. Каримуллиным [Каримуллин 1995]. Ведь это путешествие, по сути, позволяет найти причину их появления в языках современных индейцев, отсутствие которой не давало возможности академической науке принимать построения татарского исследователя всерьез. Более того, нам удалось найти дополнительные материалы, которые позволяют сопоставить этнонимы и топонимы Русской Америки с современными алтайскими, которые никак не могли быть привнесены русскими исследователями. Таковы, например, этнонимы теленгиты и тлинкит (тлингит) у индейцев Америки, алеуты и телеуты и т.п. [см.: Харитонов 2007 а].

Параллели с тюркской мифологией прослеживаются даже в Океании, в имени морского божества Тангароа, связанного с понятием «небо», подобно тюркскому Тенгри. Тане (Кане) является прародителем гавайских вождей (ср. хан). Хина (Сине) — «белая» — первая женщина. Культурный герой Океании носит имя Мауи (ср. с народом майя). Возможно, это связано с понятием «торговля» в китайском языке.

Какие же выводы из этого следуют? Во-первых, считать индейские общества первобытными, как это было сделано в XIX веке, вряд ли возможно. По этой причине выводы этнографов об организации рода и племени в древности у народов мира по американскому образцу (тотемизм) тоже следует подвергнуть определенной ревизии и т.п.

Не является ли путешествие китайских мореплавателей также и причиной, по которой не классифицируются палеоазиатские языки [Харитонов 2007]? Тогда лингвистам, в целях правильной их классификации, придется, прежде, вычленить из этих языков элементы, привнесенные китайскими (и другими, сопутствующими им) переселенцами в XV веке.

Не этим ли же объясняется и наличие некоего, не очень понятного, субстрата в некоторых самодийских языках? Если предположение автора этих строк, на основе теории Г. Мензиса правильно, то определенные коррективы в свои исследования придется внести и отечественным лингвистам.

Из игровой практики хорошо известно, что, если шахматисту-разряднику подсказать, что в данной позиции гроссмейстер нашел выигрышную комбинацию, то обычно подобный шахматист становится способен найти победу и самостоятельно, если до этого даже не подозревал о такой возможности. Не исключено, что и наши указания по возможному применению основ теории Г. Мензиса окажутся не менее полезными для этнографов и лингвистов, если они пожелают к ним прислушаться.

ЛИТЕРАТУРА И ИСТОЧНИКИ

1. Багров Л. История картографии. М.: ЗАО Центрполиграф, 2004. 320 с.
2. Багров Л. История русской картографии. М.: ЗАО Центрполиграф, 2005. 524 с.
3. Каримуллин А.Г. Прототюрки и индейцы Америки. М.: Рос. фонд культуры, 1995. 77 с.
4. Конрад Н.И. Об эпохе Возрождения // Избранные труды. История. М.: Наука, 1974. С. 236—264.
5. Магидович В.И., Магидович И.П. Очерки по истории географических открытий. Открытия древних народов. М.: Центрполиграф, 2003. 448 с.
6. Мензис Г. 1421 — год, когда Китай открыл мир. М.: Эксмо, Яуза, 2006. 640 с.
7. Меновщиков Г.А. Об одном сходном сказочном сюжете у эскимосов, юкагиров, японцев и вьетнамцев // Страны и народы Востока. Вып. XIII. М.: Наука. Гл. ред. вост. лит-ры, 1972. С. 52—55.
8. Проблемы историко-культурных связей народов Дальнего Востока. Владивосток: ДВО АН СССР, 1989. 128 с.
9. Харитонов А.М. Новая теория Великих географических открытий и ее возможное влияние на развитие других наук // География и смежные науки. LXI Герценовские чтения. Спб.: Тесса, 2008. С. 170—181.
10. Харитонов А.М. Роль Китая в истории Великих географических открытий Запада (к вопросу о возможном происхождении трудностей в генеалогической классификации палеоазиатских языков) // Россия — Восток — Запад. Ч. 1. Владивосток, 2007. С. 244—246.
11. Харитонов А.М. Тюркские топонимы и этнонимы Русской Америки: проблема происхождения // Актуальные проблемы современной географии. Вып. 5. Смоленск: Универсум, 2007 а. С. 294—300.
12. Menzies G. 1434 — The year a magnificent Chinese fleet sailed to Italy and ignited the Renaissance. London: HarperCollinsPublishers, 2008. 368 p.

УДК 930:271.2-76

Сергеев Тихон Сергеевич,
ФГБОУ ВО Чувашский государственный
педагогический университет им. И.Я. Яковлева,
Чебоксары, Россия

РОЛЬ РУССКИХ ПРАВОСЛАВНЫХ ДУХОВНЫХ МИССИЙ В КИТАЕ В РАЗВИТИИ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ

Ключевые слова: Китай, Россия, Казань, духовные миссии, востоковедение.
Аннотация. Православные духовные миссии в Китае в XVII—XX вв. сыграли большую роль в изучении истории, культуры, быта народов Китая, Манчжурии, Монголии, Тибета, в сближении стран Азии и Европы, а также в развитии востоковедения. В данной статье предпринята попытка раскрыть это на примере миссионерской и научной деятельности Н.Я. Бичурина (Иакинфа), В.П. Васильева, И.Г. Кафарова (Палладия) и др.

THE ROLE OF RUSSIAN ORTHODOX SPIRITUAL MISSIONS IN CHINA IN THE DEVELOPMENT OF ORIENTALISM

Key words: China, Russia, Kazan, spiritual missions, orientalism.
Abstract. Orthodox spiritual missions in China in the XVII—XX centuries played an important role in the study of history, culture, life of the peoples of China, Manchuria, Tibet, in the rapprochement of Asia and Europe, as well as in the development of orientalism. This article attempts to reveal this by the example of missionary and scientific activity of N.Y. Bichurin (Iakinfa), V.P. Vasilyev, I.G. Kafarov (Palladij), etc.

Как известно, Китай, имеющий с Россией общую границу, протяженностью более чем 7 тысяч километров, обладает богатой историей, заполненной событиями, войнами, социальными движениями, традиционной культурой, открытиями мирового масштаба. Русские землепроходцы, в основном уральские казаки, осваивавшие восточную Сибирь, столкнулись с Китаем в XVII в. Полсотни казаков, захваченных в 1685 г. в плен китайцами при столкновении у крепости Албазин и переселенных в Пекин, положили начало многолетнему пребыванию русских в Поднебесной. Став китайскими подданными, албазинцы были приняты на службу по охране императора и получали жалованье, квартиры, обзавелись семьями. В бывшей буддийской кумирне, превращенной в часовню во имя святителя Николая Чудотворца, первый православный священник на китайской земле Максим Леонтьев в течение десяти лет вел богослужение. По просьбе Русского правительства Китайское правительство разрешило построить русскую церковь в Пекине. Она была освящена в 1696 г. в присутствии прибывших из России священнослужителей [Русская 1998, с. 1].

Указом Петра I от 18 июня 1700 г. было принято решение о создании миссии Русской православной церкви в Китае. В ее обязанности входили расширение сферы православия среди народов Востока и изучение русскими подданными местных языков, культуры, быта, т.е. наряду с миссионерской выдвигалась исследовательская задача. Любознательность российского царя-реформатора выражалась во всем, в том числе в освоении восточной духовной культуры. Начался поиск людей, подходящих для миссионерской деятельности в Китае. В 1713 г. Святейший Синод учредил Российскую Духовную Миссию в Китае, и митрополит Иоанн направил архимандрита Иллариона (Лежайского) начальником Первой Пекинской Духовной Миссии. Последнего сопровождали семь церковников, вероятно, ученики Тобольской славяно-русской школы. Первую Православную миссию в Пекине приняли с большим вниманием и почетом. Богдыхан зачислил ее членов — архимандрита, священника и дьякона — в высшие сословия государства, а учеников — в солдатское сословие. Всем членам Миссии были отведены квартиры возле албазинской церкви, земельные участки и назначено ежемесячное жалование. Русские миссионеры, в отличие от католических, в первые годы не занимались распространением православия среди китайцев и маньчжуров, ограничиваясь поддержанием веры лишь среди албазинцев, выполняли дипломатические поручения российского правительства, оказывали помощь русским торговым караванам. Члены Миссии изучали китайский и маньчжурский языки, привлекались для перевода грамот, поступавших от Российского Синода и посылавшихся в Сенат китайской коллегией иностранных дел. В дальнейшем члены Миссии более активно стали привлекать к русской церкви местных жителей [Русская... в Китае, с. 1].

С 1716 по 1933 г. было отправлено в Китай 20 миссий и более 200 проповедников. Эти миссии были уникальным российским учреждением за рубежом, представлявшим в цинском Китае не только Русскую Православную церковь, но и в течение полутораста лет (с 1716 по 1864 г.) выполнявших роль неофициального дипломатического представительства России в Китае. Возглавляли Русские Православные Миссии архимандриты Илларион (Лежайский) (1717—1728), Антоний (Платковский) (1728—1735), Илларион (Трусов) (1736—1745), Гервасий (Линцевский) (1746—1755), Амвросий (Юматов) (1755—1751), Николай (Цвет) (1771—1781), Иоаким (Шишковский) (1781—1794), Софроний (Грибовский) (1794—1807), Иакинф (Бичурин) (1808—1821), Петр (Каманский) (1821—1830), Вениамин (Морачевич) (1830—1840), Поликарп (Тугаринов) (1840—1849), Палладий (Кафаров) (1850—1858), Гурий (Карпов) (1858—1864) и т.д. [Русская... в Китае 2019]. Вплоть до второй половины XIX в. миссии высылались примерно с частотой раз в десятилетие. В случае смерти начальника миссии до истечения срока новый начальник прибывал на смену лишь в составе следующей миссии.

В связи с открытием Русского посольства в Китае в 1864 г. роль Русской Православной Миссии ограничивалась в основном переводом бого-

служебных книг на китайский язык и изданием синологических трудов. Таким образом, функции Миссии сужались «в сторону науки». Тем не менее, в Пекине был основан первый китайский монастырь, в Москве и Петербурге задействовали Подворья Пекинской Миссии. После восстания ихэтуаней 1900 г., когда здание Русской православной миссии было разгромлено, работа Пекинской миссии возрождалась благодаря активной преобразовательной деятельности Фигуровского (Иннокентия), возглавлявшего Миссию с 1896 по 1931 г. Продолжалась работа по переводу священных и богослужебных книг, росло число прихожан и клира. Православные миссионеры не приняли Октябрьский переворот 1917 г. В 1921 г. Пекинская миссия вошла в состав Русской Зарубежной Церкви. Православная Миссия в Пекине была закрыта в 1954 г., через пять лет после образования Китайской Народной Республики. В настоящее время на территории Миссии располагается Посольство России в Китае [Русская... в Китае, с. 1; 15. Шубина 1998, с. 8].

Русская Православная Миссия за 238 лет существования оставила заметный след: было возведено 37 православных храмов, в том числе в Пекине, Тяньцзине, Шанхае, создано более 40 проповеднических точек, 5 епархий, учреждена православная духовная семинария, 20 мужских и женских религиозных школ, открыта библиотека, основано издательство, где издавался журнал «Китайский благовестник» на русском, китайском и английском языках. Русские миссионеры распространяли через свои проповеди религиозное учение, занимались благотворительностью, изучали астрономию, медицину, литературу, философию, систему Конфуция, статистику, юриспруденцию, китайский, манчьчжурский, тибетский, монгольский языки, историю, географию, религию, народные обычаи местного населения [Русская... в Китае, с. 1].

Пекинские миссии дали миру известных синологов. Среди них выделяются А.Л. Леонтьев (1716—1786), Н.Я. Бичурин (1777—1853), О.М. Ковалевский (1800—1878), И.П. Войцеховский (1793—1850), И.И. Захаров (1814—1885), П.И. Кафаров (1817—1878), В.П. Васильев (1818—1900) и др. Наследие этих подвижников вошло в сокровищницу российского востоковедения.

Алексей Леонтьевич Леонтьев, ученик-практикант 4-й Росссийской духовной миссии в Пекине (1744—1755), по возвращении из Китая работавший переводчиком с китайского и маньчжурского языков в Азиатском департаменте Министерства иностранных дел, перевел на русский язык свыше 20 китайских и маньчжурских книг. Многие из его переводов были первыми в Европе. Среди них: 16-томное сочинение «Обстоятельное описание происхождения и состояния маньчжурского народа и войска» (1784, совместно с И.К. Россохиным), «Четверокнижие» (1780), сборник законов «Тайцинь горунь и ухери коли, то есть все законы и установления китайского (а ныне маньчжурского) правительства» в 3 томах (1778—1783). Эти и другие переводы, сопровождаемые комментариями

и примечаниями переводчика, сыграли большую роль в ознакомлении российского общества с различными сторонами истории Китая [Илюшечкин 1973, с. 342].

Никита Яковлевич Бичурин (Иакинф), выходец из чувашского села, выпускник Казанской духовной академии, был главой 9-й духовной миссии (1807—1821). Хотя в самой миссионерской деятельности эта миссия была сравнительно слабой, а сам начальник миссии был лишен сана архимандрита и сослан в Валаамский монастырь, в научном плане превзошла остальные по своим результатам. За короткое время Бичурин изучил язык, посещал многолюдные места, завел многочисленные знакомства, что давало ему возможность ближе узнать обычаи и нравы страны. Российский монах кропотливо изучал 270 томов истории Китая, статистику в 18 томах, энциклопедию в 20 томах, словарь в 6 томах, перевел китайские тексты 17 названий [Волков. 2006, с. 138]. Он анализировал материалы, относящиеся к истории китайского, маньчжурского, монгольского народов, собрал более 10 тысяч иероглифов, дал подробное описание каждого символа. Иакинф первым из русских стал изучать историю Монголии, первым составил китайскую грамматику на русском языке и китайско-русский словарь [Куданова 2017, с. 132]. За 14 лет жизни в Пекине, а также позднее в результате участия в научных экспедициях в Сибирь он набрал большой материал для своих фундаментальных трудов по истории, географии, литературе Китая и соседних стран, а также для составления нескольких словарей. Ящики с книгами и рукописями, весом около 400 пудов, погруженные на 15 верблюдов и вывезенные в Россию, представляли ценнейший материал для науки [Денисов 1997, с. 59]. В предыдущие сто лет не было вывезено столько научных работ из Пекина. 9-я духовная миссия оказалась самой плодотворной и результативной [Сергеев 2013, с. 70]. Выявленные и обработанные российским синологом материалы стали основой для более чем 100 научных трудов, опубликованных в 1827—1851 гг., которые подняли российское востоковедение на уровень мировой науки [Григорьев 2013, с. 18]. Назовем наиболее известные труды ученого-синолога: «Описание Тибета в нынешнем его состоянии» (1828), «Записки о Монголии» в 2 томах (1828), «История первых четырех ханов из дома Чингисова» (1829), «Описание Чжуньгарии и Восточного Туркестана в древнейшем и нынешнем состоянии» (1829), «Сань-цзы-цзин, или Троесловие, с литографированным китайским текстом» (1829), «История Тибета и Хухунора с 2282 года до Р.Х», (1833), «Историческое обозрение ойратов или калмыков с XV столетия до настоящего времени» (1834), «Статистическое описание Китайской империи» в 2 частях (1834), «Китайская грамматика «Хань-вынь-цимын» (1837), «Китай в гражданском и нравственном состоянии» в 4 частях (1848), «Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена» в 3 частях (1851) и др. Они не потеряли свою актуальность до настоящего времени. Так, описание Пекина, составленное начальником 9-й духовной

миссии архимандритом Иакинфом (Бичуриным), легло в основу всех европейских путеводителей по столице империи Цин. С выходом «Китайской грамматики» о. Иакинфа было положено начало методологии изучения китайского языка в России [Шубина 1998, с. 7]. Член-корреспондент Российской Академии наук, удостоенный за свои фундаментальные труды по востоковедению четырех Демидовских премий, Н.Я. Бичурин явился зачинателем классической востоковедческой школы в России, сумевшим плодотворно соединить результаты отечественной гуманитарной науки и западноевропейской синологии с достижениями традиционной китайской культуры.

Лишь узкому кругу специалистов по востоковедению был известен современник Н.Я. Бичурина З.Ф. Леонтьевский (1799—1874), обладавший глубокими познаниями в истории, литературе, этнографии, экономике, археологии, нумизматике Китая. Отстаиваемая им в споре с Бичуриным транскрипция китайских географических названий до сих пор актуальна и жизнеспособна. Он перевел на русский с китайского и маньчжурского языков ряд литературных произведений, а с русского на китайский — «Историю Государства Российского» Н.М. Карамзина. При нем начался процесс формирования книжного фонда восточных изданий. Его Кабинет китайских редкостей был одним из первых частных музеев в России [Шубина 1998, с. 7].

Современником Бичурина был Осип Михайлович Ковалевский (Юзев), уроженец Варшавы, выпускник Виленского университета по специальности «древние языки и классическая литературы», высланный в 1824 г. за революционную деятельность в Казань и приступивший там к изучению восточных языков. В 1827—1831 гг. он жил в Забайкалье, Монголии и Китае, изучая живые языки, литературу, религию, этнографию и быт монгольских народов. Будучи профессором Казанского университета (1833—1860), опубликовал труды по востоковедению: «Краткая грамматика монгольского книжного языка» (1835), «Монгольская хрестоматия» в 2 томах (1836—1837), «Монгольско-русско-французский словарь» в 3 томах (1844—1849), удостоенный премии Демидова. Многие документы из рукописного архива ученого, включая 6-томное описание Монголии, Китая, Бурятии, было переведено в Варшаву, где в 1863 г. погибло во время пожара. Научную школу О.М. Ковалевского прошли такие ученые, как В.П. Васильев, А.А. Бобровников, бурятский просветитель Д. Банзаров [Старицина 1973, с. 357].

Своими трудами по синологии отличились участники 12-й духовной миссии В.П. Васильев и П.Г. Кафаров (Палладий). Василий Павлович Васильев, уроженец Нижнего Новгорода, выпускник отдела восточных языков историко-филологического факультета Казанского университета, выехал в Китай в 1840 г. В течение 9 лет он кропотливо изучал китайский, монгольский, тибетский, маньчжурский, санскритский языки. По возвращении из Китая он преподавал в Казанском (1851—1855)

и Петербургском (1855—1893) университетах, в это время издавал книги: «Русско-китайские трактаты», «Сведения о маньчжурах во времена династий Юань и Мин» (1861), «О движениях магометанства в Китае» (1861)», «Буддизм, его догматы, история и литература» (ч. I и III, 1857—1869) (переведена на немецкий и французский языки), «История и древности восточной части Средней Азии с X до XIII века» (1857), «Графическая система китайских иероглифов. Опыт первого китайско-русского словаря» (1867), «Религии Востока: конфуцианство, буддизм и даосизм» (1873), «Анализ китайских иероглифов» в 2 частях (1866—1884), «Очерк истории китайской литературы» (1880)). В «Журнале Министерства народного просвещения», в «Изданиях Русского Географического Общества» были опубликованы его статьи «Об отношении китайского языка к среднеазиатским», «Графическая система китайских иероглифов», «О далай-ламах в Тибете», «Выписки из дневника, веденного в Пекине», «Открытие Китая», «Воспоминания о Пекине» (1859), «Россия и Средняя Азия», «По поводу путешествий Гюка и Габе в Тибет» (1872), «Голод в Китае», «Современное положение Азии: китайский прогресс», «Китайские посольства в России» (1872). В газетах «Новое время», «Биржевые ведомости», «Голос», «Северная пчела» печатались его статьи о событиях в Китае. В историю российского востоковедения член-корреспондент Петербургской Академии наук, декан Восточного факультета Санкт-Петербургского университета В.П. Васильев вошел как крупный ученый-синолог, буддолог, санскритолог [Васильев 1971, с. 324; Васильев 2019].

Иеродиакон Петр Григорьевич Кафаров (Палладий), уроженец Чистопольского уезда Казанской губернии, выпускник Казанской духовной семинарии, Санкт-Петербургской духовной академии, тоже с 1840 г. находился вместе с В.П. Васильевым в составе 12-й Русской духовной миссии. В общей сложности он жил в Китае (с перерывами) 38 лет. Общаясь с ламами, он усиленно занимался изучением монгольского и тибетского языков. Прочитал 750 томов китайского Цзяна, охватывающих всю литературу этого ученого. На обратном пути в Россию по торговому пути на территории Монголии Кафаров составлял этнографические записки о кочевниках чахарах, хорцинах и калкахспах. В 1848 г. он был возведен в сан архимандрита и назначен главой 13-й духовой миссии в Китай, где в течение десяти лет продолжал изучать восточную страну. В 1860—1864 гг. занимал скромный пост настоятеля церкви русского посольства в Риме. После преобразования Пекинской духовной миссии в 1864 г. ее начальником вновь назначили Палладия. Ему предстояло руководство небольшой Албазинской паствой. Он снабжал паству переводами книг Священного Писания. По поручению Русского Географического общества в 1870 г. он выехал на экспедицию в Южно-Уссурийский край, затем занимался составлением китайско-русского словаря. П.И. Кафаров оставил большое количество научных трудов по истории и культуре Китая, буддизма, ислама, христианства. Его перу принадлежат труды: «Выписки из дневника,

веденного в Пекине», «Дорожные заметки от Пекина до Благовещенска», «Старинные следы христианства в Китае», «О торговых путях по Китаю и подвластных ему владениях», «Исторический очерк Уссурийского края» и др. Его интересовали китайская живопись, история Кореи. Миссионер был составителем большого «Китайско-русского словаря» в 2 частях (1888), переводчиком книг «Жизнеописание Будды», «Исторический очерк древнего буддизма», «Путешествия лаосского монаха Чан Чуня на Запад», «Старинное монгольское сказание о Чингизхане» (1866), «Старинное китайское сказание о Чингизхане» (1877). К сожалению, большинство его рукописей и черновиков погибло во время восстания ихэтуаней летом 1900 г. [Архимандрит 2019; Белов 1973, с. 546].

Вопросам взаимодействия и взаимообогащения восточных и западных культур посвятил свои труды Алексей Николаевич Виноградов (1845—1919). Его исследования по истории Библии на Востоке и истории Англо-Американской Библии стали своего рода справочниками по синологии Шубина 1998, с. 7].

Вклад членов Русской православной миссии в востоковедение не забыт. Их именами названы населенные пункты, улицы, научные учреждения. Так, имя ученого синолога Н.Я. Бичурина (Иакинфа) носит улица в столице Чувашии в г. Чебоксарах, установлен памятник перед зданием Чувашского государственного института гуманитарных наук, в столице Чебоксарского района в селе Кугеси открыт музей «Бичурин и современность». В честь уроженца д. Типнеры Чебоксарского района Чувашской Республики, выпускника Казанской духовной академии, члена-корреспондента Российской академии наук, члена Азиатского общества в Париже, четырехкратного лауреата Демидовской премии Н.Я. Бичурина Национальной академией наук и искусств Чувашской Республики в конце XX в. была учреждена Премия им. Н.Я. Бичурина. Автор этих строк был удостоен такой награды в 2003 г. за монографию «Вопросы историографии истории, науки и культуры Чувашии». По юбилейным датам проводятся Международные научно-практические конференции, ежегодно — «Бичуринские чтения». Подобные мероприятия проводятся и по поводу юбилеев и других известных востоковедов, миссионерская и научная деятельность которых связана с Казанью.

ЛИТЕРАТУРА И ИСТОЧНИКИ

1. Архимандрит Палладий (Кафаров) [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://azbuka.ru/otechnik/Palladij_Rafarov/arhimandrit-palladij-kafarov/ (дата обращения 8.08.2019).
2. Белов Е.А. Кафаров Петр Иванович / Е.А. Белов // БСЭ. 3-е изд. Т. 11. Москва: Изд-во «Советская энциклопедия, 1973. С. 546.
3. Волков Г.Н. Отец Иакинф — духовно-нравственная вершина чувашской нации // Духовное просвещение. Чебоксары, 2006. С. 135—141.

4. Васильев Василий Павлович // БСЭ. 3-е изд. Т. 4. Москва: Изд-во «Советская энциклопедия», 1971. С. 324.
5. Васильев Василий Павлович. Википедия [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://ru.wikipedia.org/wiki/Васильев_Василий_Павлович (дата обращения 11.08.2019).
6. Григорьев В.С. Н.Я. Бичурин — новатор-педагог, организатор профессионального образования в России конца XVIII — первой половины XIX века / В.С. Григорьев // Преемственность просветительских традиций: материалы научно-практических конференций в честь 235-летия Н.Я. Бичурина и 165-летия И.Я. Яковлева. Чебоксары: Чуваш. гос, пед. ун-т, 2013. С. 13—23.
7. Денисов П.В. Жизнь монаха Иакинфа Бичурина / П.В. Денисов. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1997. 272 с.
8. Илюшечкин В.П. Леонтьев Алексей Леонтьевич / В.П. Илюшечкин // БСЭ. 3-е изд. Т. 14. Москва: Изд-во «Советская энциклопедия», 1973. С. 342.
9. Куданова О.Н. Просветительская миссия Н.Я. Бичурина в Китае / О.Н. Куданова // Актуальные проблемы отечественной и всеобщей истории. Вып. 2. Чебоксары: Чуваш. гос. пед. ун-т, 2017. С. 120—133.
10. Русская духовная миссия в Китае [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://drevo-info.ru/articles/1386.html (дата обращения 10.08.2019).
11. Русская духовная миссия в Пекине [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://wikipedia.org/wiki/Русская_духовная миссия_в_Пекине (дата обращения 10.08.2019).
12. Сергеев Т.С. Историческая обстановка периода деятельности IX Российской духовной миссии под руководством Н.Я. Бичурина / Т.С. Сергеев // Преемственность просветительских традиций: материалы научно-практических конференций в честь 235-летия Н.Я. Бичурина и 165-летия И.Я. Яковлева. Чебоксары: Чуваш. гос, пед. ун-т, 2013. С. 68—71.
13. Скачков П.Е. Бичурин Никита Яковлевич / П.Е. Скачков // БСЭ. 3-е изд. Т. 3. Москва: Изд-во «Советская энциклопедия», 1970. С. 404.
14. Старицина П.П. Ковалевский Осип Михайлович (Юзеф) / П.П. Старицина // БСЭ. 3-е изд. Т. 12. Москва: Изд-во «Советская энциклопедия», 1973. С. 357.
15. Шубина С.А. Русская Православная Миссия в Китае (XVIII — начало XX в.): автореф. дисс… канд. ист. наук. Ярославль, 1998. [Электронный ресурс]. Режим доступа: nature.web.ru/db/msg.html?mid=1187582 (дата обращения 7.08.2019).

УДК 94 (71)

Симоненко Екатерина Сергеевна,
Филиал ДВФУ (Школа педагогики),
Уссурийск, Россия

КАНАДА И ПРОЦЕСС ТРАНСФОРМАЦИИ ОБОРОННОЙ СТРАТЕГИИ БРИТАНСКОЙ ИМПЕРИИ В ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЕ XIX в.

Ключевые слова: Канада, Британская империя, имперская оборона.
Аннотация. В статье раскрываются особенности структуры имперской обороны, сложившейся в Британской империи в первой половине XIX в.; анализируются изменения, произошедшие в ней под воздействием объективных причин; выявляются новые принципы, ознаменовавшие переход от англоцентрической к полицентрической модели во взаимоотношениях метрополии и колоний (на примере Канады) в области имперской наземной и морской обороны.

CANADA AND THE TRANSFORMATION PROCESS OF THE DEFENSE STRATEGY OF THE BRITISH EMPIRE IN THE FIRST HALF OF THE XIX CENTURY

Keywords: Canada, British empire, imperial defense.
Abstract. The paper reveals the peculiarities of the imperial defense's structure, prevailing in the British Empire in the first half of the 19th century; analyzes the changes in the existing structure under the influence of objective reasons; reveales new principles that marked the transition from the Anglocentric to the Polycentric model in the relationship of the mother country and the colonies (using the example of Canada) in the field of imperial land and naval defense.

Стратегия имперской обороны британских колониальных владений в первой половине XIX века претерпевала значительную трансформацию. Этот период условно можно разделить на два этапа, которые отличались друг от друга принципами организации британской имперской наземной и морской обороны и методами их реализации. Особое место в имперской оборонной структуре уделялось британской североамериканской колонии — Канаде, которая представляла для Британской империи особую стратегическую ценность в тихоокеанском регионе.

Историография темы представлена трудами британских и канадских историков. Они рассматривали процесс изменения стратегии британской имперской обороны в обозначенный период через призму внутриимперских отношений [Monypenny 1916; Doughty 1937; Knaplund 1966], британской колониальной политики [Keith 1916; Louis 1999], а также функционирования британского флота [Bourne 1967; Lloyd 1974; Milner 1996]. Труды

отечественных историков, затрагивавших данную проблематику, немногочисленны. В дореволюционной историографии было принято рассматривать процесс децентрализации отношений между Британией и её заморскими владениями в области обороны как инструмент колониальной политики метрополии [Мижуев 1909]. В советской историографии данная тематика не рассматривалась. В современной российской историографии была предпринята попытка исследовать представления британских либералов, выступавших «за» перераспределение части ответственности в области имперской обороны на зависимые территории империи из соображений экономии [Гелла 1992].

Начальный период организации имперской обороны охватывал первые четыре десятилетия XIX в., когда Британская империя отдавала приоритет обеспечению безопасности зависимых территорий, используя метод прямого давления. Королевский флот был основным инструментом защиты глобальных британских интересов и внешней политики империи. Мощь флота усиливалась значительным военным присутствием британских военных гарнизонов в периферийных территориях империи, практика базирования которых в каждой вновь приобретаемой территории Британии планомерно началась после Семилетней войны. Этот период характеризовался тенденцией сокращения финансирования, что получило поддержку на парламентском и общественном уровнях. Стремление к экономии появилось из-за нежелания налогоплательщиков в мирное время содержать такое «раздутое учреждение», как армия. За сокращение значительных издержек выступали и реформаторы-экономисты, критиковавшие «расточительные расходы», причинявшие ущерб другим сферам государственного управления, в том числе социальной политике. Динамика сокращения расходов свидетельствовала о том, что в течение 20 лет (1815—1835 гг.) финансирование потребностей армии сократилось с 43 до 8 млн фунтов стерлингов, флота — более чем вдвое с 9,5 до 4,5 млн, количество боевых кораблей уменьшилось с 80 до 58 единиц [Louis 1999, p. 324].

С конца 40-х гг. XIX в. угроза французского вторжения вызвала в кругах британской политической элиты некоторые сомнения в способности флота гарантировать безопасность британских островов. Паника возникла в результате строительства морской базы во французском порту Шербур и активизировала деятельность британских паникёров, утверждавших что «пар преодолел пролив». Непродолжительное смятение в правительственных кругах метрополии явилось причиной всестороннего обзора британской стратегии имперской обороны и увеличения ассигнований на эти цели. Динамика роста расходов свидетельствовала о том, что в течение десяти лет (конец 30-х — конец 40-х гг.) расходы на содержание армии увеличились с 8 до 10 млн фунтов стерлингов, на содержание флота — с 4,5 до 8 млн, численность кадрового состава флота увеличилась с 27 до 45 тыс. человек. К 1846 г. из 112 батальонов британской

армии 23 были локализованы в Индии, 54 — на остальных подконтрольных территориях и 35 — на Британских островах [Louis 1999, p. 325].

Военно-политическое руководство Великобритании провело всесторонний анализ стратегии имперской обороны с целью выработать жизнеспособную систему её функционирования при дефиците бюджета. Инициатором трансформации оборонной политики стал министр по делам колоний Генри Грей, который в 30-е гг. XIX в. занимал пост военного министра и имел репутацию реформатора. В октябре 1846 г. он представил кабинету документ, основное содержание которого сводилось к идее концентрации британских войск на территории метрополии, а обеспечение безопасности всего имперского пространства было возложено на Королевский флот. В случае военной опасности метрополия отправляла в подконтрольные территории экспедиционные силы. В период, необходимый для переброски войск, колонисты должны были рассчитывать на собственные силы. По мнению современников, схема Г. Грея была нацелена на долгосрочную перспективу, немедленные практические результаты были невозможны из-за различных обстоятельств в разных колониях [Doughty 1937, p. 252].

«План Грея» вызвал широкий резонанс в среде британской общественности. Сторонники сильной и централизованной империи расценили сокращение британских гарнизонов как политическую акцию, направленную на ослабление имперских связей и пропаганду идеи автономии в составе империи. Скептики полагали, что Британия как имперское образование, должна обеспечивать безопасность своих заграничных владений не только силами флота, но и военными гарнизонами, выступающими как «символ огромной мощи, которая придёт в движение в любой кризисной ситуации» [Louis 1999, p. 327]. Г. Грей и его сторонники, напротив, полагали, что предложенный план поддерживает имперское единство в более устойчивой форме, ибо он не подразумевает полного отказа от британских обязательств. Более того, они считали, что сокращение расходов на оборону колоний положит начало курсу устойчивого развития имперских отношений, основанного на принципе взаимной ответственности [Louis 1999, p. 325]. Между тем, авторы проекта понимали, что в Канаде, самой большой и политически развитой территории империи, «план Грея» необходимо внедрять постепенно. Для значительной части населения североамериканской колонии (франкоканадцев, ирландских католиков, а также для коммерческого сообщества, недовольного отменой преференциальных тарифов) была характерна неустойчивая имперская лояльность. Она могла быть усилена впечатлением, что Британия отказывается защищать территорию колонии, и как следствие — перераспределение ответственности в области обороны станет прелюдией к дезинтеграции империи. В связи с этим британский гарнизон в Канаде сокращался незаметно и постепенно. В целом в течение 15 лет (1841—1856 гг.) его численность сократилась с 16 до 2, 8 тыс. человек [Louis 1999, p. 325].

В конце 50-х гг. XIX в. началась вторая фаза изъятия отрядов из самоуправляющихся колоний. Она характеризовалась более острой конфронтацией между сторонниками и противниками данной идеи в Британии. До 1868 г. кабинеты Пальмерстона, Рассела и Дерби поддерживали значительные расходы на оборону зависимых территорий. Однако в этот период в парламенте выделилась группа так называемых «колониальных реформаторов», которая выступала за отвод британских отрядов с территорий колоний. Они считали, что Британия сможет освободить себя от обязательств обороны подконтрольных территорий, при этом сохранив имперские связи, основанные на чувстве родства и общих интересах. Такая позиция широко распространилась в кругах военного министерства и Казначейства, а также имела поддержку среди министров кабинета, включая У. Гладстона и Б. Дизраэли. «Мы должны отозвать большую часть наших отрядов и способствовать полному развитию самоуправления» — заявил Б. Дизраэли [Monypenny1916, pp. 476—477].

Военный департамент в лице заместителя военного министра и «колониального реформатора» Джона Годли, в соответствии с новым подходом, сформулировал концепцию интеграции колоний в систему имперской обороны. Дж. Годли предложил вывести британских солдат из всех пунктов стратегического базирования, кроме ключевых имперских военно-морских баз. Обеспечение внутренней безопасности должно было быть возложено на местные власти. В случае внешней угрозы Британия брала на себя обязательство оказать помощь, однако колонии должны были оплачивать эту помощь по фиксированной ставке, независимо от объёма ущерба. Военный кабинет был убеждён, что перечисленные меры должны стимулировать патриотизм, уверенность в своих силах и военный дух колонистов. В целом, «план Годли» повторял основные положения схемы, разработанной министром по делам колоний Г. Грееем в середине 40-х гг. XIX в. Чиновники министерства колоний осудили «план Годли» из-за того, что колонии должны были проводить собственную политику в области наземной обороны, действуя как независимые нации [Louis 1999, p. 327].

Между тем, точка зрения, высказанная «колониальными реформаторами» оказалась главенствующей, и в марте 1861 г. «план Годли» был принят на парламентском уровне. В скором времени был сформирован выборный комитет по распределению расходов между колониями, который возглавил Артур Миллс. Через год в марте 1862 г. Палата общин утвердила смету расходов, предложенную А. Миллсом [Louis 1999, p. 328]. На этой основе в 1865 г. был принят «Акт о колониальной защите», который стал первой законодательной мерой, распределявшей ответственность между метрополией и колониями. Он поощрял развитие системы местной обороны, в том числе военных резервов и прибрежных укреплений. Финансовая ответственность за обеспечение местной обороны ложилась на правительства заинтересованных колоний [Louis 1999, p. 333].

Частные вопросы о степени имперских и колониальных обязательств не были урегулированы, таким образом проблема распределения ответственности между метрополией и колониями была далека до окончательного решения.

Гражданская война в США обострила англо-американские отношения. Военные эксперты британского правительства подняли вопрос о необходимости обсуждения гарантий канадской безопасности. В 1862 г. комиссия, состоявшая из шести правительственных экспертов, в течение семи месяцев подготовила секретный отчёт по данной проблеме. Рекомендации компетентных экспертов строились в русле политики Г. Пальмерстона, защищавшего широкомасштабные расходы на нужды имперской обороны. Они включали строительство постоянных укреплений на территории колонии общей стоимостью более 1 млн фунтов стерлингов. Планировалось строительство новых и расширение старых каналов и дорожных коммуникаций, связывавших провинции Канады с морем; организацию угольных и оружейных складов; реформирование местной милиции и резерва добровольцев, которые в случае необходимости могли прийти на помощь британским регулярным отрядам [Lloyd 1974, p. 227].

Предложенная схема обороны Канады вызвали возражения будущего главы британского правительства Уильяма Гладстона. Сторонник сокращения расходов, он полагал, что Гражданская война в Америке представляла собой прекрасный случай, чтобы переместить центр ответственности из Лондона в Оттаву. А отказ местных властей самостоятельно защищать свою территорию автоматически блокировали все действия британского руководства в этом направлении. Реализация метрополией предложенного плана могла привести к потере всех шансов втянуть колонию в перераспределение ответственности в области обороны. У. Гладстон полагал, что в случае войны Канада была способна поставить под ружье около 100—150 тыс. человек, которые могли значительно усилить слабую британскую армию и сократить расходы, возложенные на британских налогоплательщиков. Реальным противником Канады У. Гладстон считал только США, и всё стратегическое планирование требовал разрабатывать с учётом этого факта. При этом он уверенно отрицал возможность англо-американской войны. По его мнению, существовала более реальная альтернатива провозглашения американской администрацией такого политического курса, который бы привёл Канаду к политическому объединению с Соединёнными Штатами. Излишне говорить, что для метрополии такой сценарий был крайне нежелателен, так как доказывал политическую несостоятельность Англии на международной арене, как одной из главных носительниц имперских принципов. Для того чтобы обезопасить себя от позора отчуждения североамериканской колонии в пользу США, Британии необходимо было прививать Канаде чувство национальной идентичности, даровать гарантии свободного членства в имперском сообществе. Для этого британским властям необходимо

было отказаться от единоличного принятия решений по общим имперским вопросам, включая оборону территории колонии [Knaplund 1966, pp. 232—241]. Взгляды У. Гладстона определили политику британского кабинета в области обороны до середины 70-х гг. XIX в. [Гелла 1992, с. 64—67].

В течение 1860-х гг. с переменным успехом британские министры проводили объединённые имперские консультации в Лондоне и Оттаве с целью расширить колониальные вклады в имперскую оборону. Однако в 1862 г. канадский закон о милиции, который предполагал содержание местных воинских формирований для защиты территории колонии, был аннулирован. Министр по делам колоний осудил эту акцию как «неподходящую слабость», признав, что имперские силы не могли защитить территорию колонии «без эффективной помощи канадских людей» [Bourne 1967, pp. 257—270]. В этих обстоятельствах британская администрация стала поощрять процесс объединения канадских провинций, расценивая его как метод усиления оборонных тенденций против аннексии со стороны США и как средство для Британии избежать дополнительных военных и финансовых обязательств. Поэтому когда канадские политики представили проект конфедерации в 1864 г., он получил явное одобрение со стороны имперского правительства. Принятие «Акта о Британской Северной Америке» в 1867 г. открыло путь для полного изъятия британских войск с территории доминиона. Эдвард Кардвелл, военный министр нового либерального правительства, пришедшего к власти в 1868 г., заверил канадскую администрацию, что отвод войск никак не повлияет на обороноспособность доминиона. По его мнению, фактическая оборона доминиона была обусловлена членством в империи под эгидой Британии. На протяжении XIX в. Канада пользовалась защитой английского флота и это избавляло её от всяких неприятностей со стороны иностранных держав, которые отдавали себе отчёт в том, что «война с Канадой — это война с Англией» [Louis 1999, p. 332]. Таким образом, «полагаясь на защиту Англии, колонии избавились от расходов и забот, связанных с содержанием военно-морских и сухопутных сил, что при иных условиях было бы необходимо в виду защиты колоний» [Мижуев 1909, с. 209].

Морской аспект имперской обороны затронули сходные тенденции, однако реформирование системы и пересмотр обязательств начался только в 60-е гг. XIX в. в связи с ростом морских амбиций Франции и её возможным союзом с Россией. До этого активная внешняя политика Г. Пальмерстона инициировала рассредоточение британского флота в неевропейских водах. К началу 1860-х гг. около 140 британских военных кораблей было рассеяно по иностранным военно-морским базам, из них 66 судов базировалось в Китае. С началом Гражданской войны в Америке Трансатлантическая эскадра была увеличена с 23 до 41 корабля [Louis 1999, p. 332]. Со смертью Г. Пальмерстона в 1865 г. инициатива реформирования политики имперской обороны перешла к У. Гладстону.

Она явилась причиной значительных расходов на укрепление британских портов и концентрации более мощного флота в домашних водах. Тогда же было принято решение о разработке колониального законодательства в области морской обороны. В соответствие с ним колонии могли содержать военные корабли, укомплектованные добровольцами, и регулировать их перемещение в пределах собственных территориальных вод. Закон оставлял право колониальному правительству издать свои инструкции, действовавшие в пределах колонии. В случае отказа местного правительства от разработки собственных правил, колониальные корабли и их экипажи автоматически попадали в распоряжение Адмиралтейства. После длительных дебатов Канада отказалась принимать региональное законодательство в области морской обороны [Keith 1916, pp. 312, 314].

К концу 1860-х гг. морское соперничество между потенциальными противниками Англии — Россией, Францией и США вызывало меньшую тревогу, чем в предыдущие годы благодаря стабильной международной обстановке. В таких благоприятных обстоятельствах правительства У. Гладстона, а затем и Б. Дизраэли урезали морские расходы, частично за счёт сокращения строительства броненосцев, но главным образом за счёт сокращения эскадр, базировавшихся в неевропейских водах. В результате за десятилетие (1865—1875 гг.) количество кораблей, служивших на неевропейских базах сократилось на 40%, численность их персонала вдвое (с 22 до 11 тыс. человек). Динамика сокращения расходов за этот период свидетельствовала о том, что расходы на содержание флота уменьшились с 12,5 до 10 млн фунтов стерлингов, общая численность кадрового состава сократилась с 47 до 34 тыс. человек [Knaplund 1966, pp. 228—229].

Таким образом, первый этап организации имперской обороны (1800—1840-е гг.) характеризовался англоцентрической моделью построения отношений с колониями. Это означало, что весь комплекс обязанностей по обеспечению имперской безопасности был возложен на метрополию. Второй этап (1840—1860-е гг.) характеризовался ослаблением англоцентрической модели по инициативе метрополии. Были разработаны новые принципы имперской обороны. Англия сохраняла за собой обязанность защищать территорию британских островов и имперские морские маршруты и коммуникации, а также обеспечивать оборону подконтрольных территорий силами Королевского флота. Колонии должны были взять на себя ответственность за наземную оборону собственных территорий. Такая политика нарушила централизованный характер контроля над обороной имперского пространства, а готовность канадцев защищать себя самостоятельно в дальнейшем сыграет важную роль в процессе ослабления имперских связей. С уверенностью можно сказать, что к началу 70-х гг. XIX в. окончательно оформилась тенденция отхода от принципа колониализма в области имперской обороны в пользу принципа взаимной ответственности.

ЛИТЕРАТУРА И ИСТОЧНИКИ

1. Гелла Т.Н. Либеральная партия Великобритании и империя в конце XIX — начале XX вв. Орел: ОГПИ, 1992. 130 с.
2. Мижуев П.Г. История колониальной империи и колониальной политики Англии. СПб: Брокгауз и Ефрон, 1909. 216 с.
3. Bourne K. Britain and the Balance of Power in North Atlantic, 1815—1908. London: Longmans, 1967. XII, 439 P.
4. The Elgin-Grey Papers, 1846—1852. Edited with notes and appendixes by Sir Arthur G. Doughty, late Dominion archivist emeritus. In 4 vols. Vol. 1. Ottawa: J. O. Patenaude, I. S. O., 1937. Pp. xx+1663.
5. Keith A.B. Imperial Unity and the Dominion. Oxford: The Clarendon Press, 1916. 626 P.
6. Knaplund P. Gladston and Britain's Imperial Policy. London: F. Cass, 1966. 256 P.
7. Lloyd C. The Nation and the Navy. A History of Naval Life and Policy. London: Cresset Press, 1974. 314 P.
8. Louis W.R., Porter A., Low A.M. The Oxford History of British Empire. In 5 vols. Vol. 3: The Ninetieth Century. Oxford: Oxford University Press, 1999. 804 P.
9. Milner M. The Historiography of the Canadian Navy: The State of the Art / A Nation's Navy: in Quest of Canadian Naval Identity / ed. by M.L. Hadley, R. Huebert, F.W. Crickard. Montreal-Kingston: McGill-Queen's University Press, 1996. 460 P.
10. Monypenny W.F., Buckle G.E. The Life of B. Disraeli: Earl of Beaconsfield. In 6 vols. Vol. 4 (1855—1868). London: The Macmillan Company, 1916. 660 P.

УДК 008:323.17

Курепина Елена Олеговна,
Дальневосточный федеральный университет,
Владивосток, Россия

ВЛИЯНИЕ ОККУПАЦИОННОЙ ПОЛИТИКИ ЯПОНИИ НА МАССОВУЮ КУЛЬТУРУ КОРЕИ (1910—1945 гг.)

Ключевые слова: японская оккупация, культурная политика, корейский кинематограф, цензура

Аннотация. Корейская массовая культура берёт своё начало во времена японской оккупации, когда были заложены основы средств массовой информации и кинематографа. В статье рассматривается процесс зарождения и становления корейских СМИ и кинематографа на фоне оккупационной политики Японии.

THE INFLUENCE OF THE OCCUPATION POLICY OF JAPAN ON THE POPULAR CULTURE OF KOREA (1910—1945)

Keywords: Japanese occupation, cultural policy, Korean cinema, censorship

Abstract. Korean mass culture originates during the Japanese occupation, when laid the foundation of a mass media and cinema. The article discusses the process of the birth and formation of Korean mass media and cinema on the background of the occupation policy of Japan.

До 70-ых гг. XIX в. Чосон (наименование корейского государства 1392—1897 гг.) придерживался политики «самоизоляции», направленной на защиту страны и её наследия от культурного влияния европейских стран. После подписания в 1876 г. мирного договора между Кореей и Японией на острове Канхва [Хан 2009] на полуострове начало распространяться японское влияние. 17 ноября 1905 г. был подписан «Договор о протекторате», а 22 августа 1910 г. — «Договор о присоединении Кореи к Японии». С 1910 г. по 1945 г. Корея являлась японской колонией, где власть принадлежала генерал-губернатору [Caprio 2009, с. 82].

Японское правительство предприняло рад шагов по модернизации страны: улучшение инфраструктуры, кампания по охране здоровья, реформа образования, переход от сельского хозяйства к производству, индустриализация. Технологическое оснащение и приток японского капитала подтолкнули Корею на путь экономического роста [Cha 2008]. Следует подчеркнуть, что сами корейцы внесли большой вклад в развитие страны, положительно отреагировав на внешние стимулы. Таким образом, развитие страны стало результатом совместных усилий [Kimura 2018, с. 41].

Тем не менее, одной из задач японской администрации было насаждение японских культурных образцов. Это вызвало сопротивление

корейского народа, кульминацией которого стало антияпонское восстание 1 марта 1919 г. Восстание было подавлено, десятки тысяч корейцев были арестованы, несколько тысяч погибли. Одним из итогов стала смена политики Японии, поскольку правящие круги осознали неэффективность силового управления страной. Премьер-министр назначил Сайто Макото генерал-губернатором Кореи, и под его руководством началась «политики культурного управления» (1919—1929 гг.), важный период для развития культуры Кореи.

В 1920 г. японские власти разрешили издание газет и журналов на корейском языке. Самыми популярными стали «Корейский ежедневный вестник» («The Chosun Ilbo», 5 марта 1920 г.) и «Восточноазиатский ежедневный вестник» («The Dong-A Ilbo», 1 апреля 1920 г.), в которых использовалась смешанная графика — китайские иероглифы и корейский алфавит. Молодые корейские писатели получили возможность публиковать произведения на родном языке.

В 1920—1930-х годах в газетах и журналах публиковались: Ли Гван Су («Бесчувственность», 1917 г.), Хён Чжин Гон («Счастливый день», 1924 г.), Ким Донъ Нин («Батат», 1925 г.), На До Хян («Немой Сам Нён», 1925 г.), Чжу Ё Соп «Постоялец и моя мама», 1931 г.), Ли Ги Ён («Родина», 1933 г.). Героями произведений были простые горожане, крестьяне, рабочие с их повседневными заботами и борьбой за выживание в условиях японского колониального господства [Хван 2007, с. 25].

Стоит отметить, что правительство Японии установило механизм предварительной и последующей цензуры. Регулирование деятельности осуществлялось двумя способами: 1) административные меры, такие как запреты на выпуск, изъятие тиража, приостановление деятельности, закрытие газет и журналов; 2) штрафы и приостановление профессиональной деятельности журналистов и писателей [Lee 2008, с. 84].

Несмотря на цензуру, произведения, написанные во время или после Первомартовского движения 1919 г. и опубликованные во время «политики культурного управления», оказали серьезное влияние на творчество кинематографистов.

Официальным днём рождения корейского радиовещания стало 16 февраля 1927 г., когда в эфир вышла первая радиостанция Сеула, которая полностью финансировалась Японией [Ланьков 2006]. Эфирное время составляло примерно десять часов в день, а вещание велось на японском и корейском языках. В 1929 г. стала возможной прямая ретрансляция программ главной японской радиостанции и около 70% эфирного времени заняли программы на японском языке. Такое решение вызвало недовольство среди корейских слушателей, поэтому с марта 1930 г. большая часть вечернего эфирного времени, включая прайм-тайм, была отдана программам на корейском языке. В 1934 г. для фермеров, женщин и деревенских жителей, которые не владели японским языком достаточно хорошо, была выделена частота 610 КС для радиовещания только на корейском языке.

Контроль за радиовещанием со стороны японских властей был настолько строг, что на каждого диктора приходилось по одному радиопередатчику, а число используемых радиоприёмников составляло приблизительно 25 тыс.

Национальная сеть постепенно расширялась, и к 1945 г. было завершено строительство 14 местных станций, охвативших почти 80% территории Корейского полуострова. Слушатели имели доступ к любой из программ, как на корейском, так и на японском языках. Во время Второй мировой войны почти все программы находились под японским влиянием, в эфире преобладали военные песни, марши и военные новости. К 1944 г. число радиоприёмников достигло 280 тыс. [Kim 1969, с. 98].

Хотя содержание программ того времени свидетельствует о сильном влиянии японской оккупационной политики, благодаря которому в Корее была создана и настроена сеть радиовещания, что можно считать успешным шагом в долгосрочной перспективе. Радиовещание сыграло ключевую роль в модернизации страны.

История кинематографа в Корее начинается в 1903 г. с публичного показа первого импортированного фильма под названием «Cinematography» от французской компании «Пате» и сборника короткометражных фильмов из США под названием «Vitascope» [Yecies, Shim 2003, с. 76].

Показ «движущихся картинок» был встречен зрителями с энтузиазмом: в 1905 г. появляются первые частные кинозалы, с 1909 г. по 1920 г. открываются кинотеатры в Сеуле, Пусане, Инчхоне и Пхеньяне. Их владельцами были в основном японцы. Единственным кинотеатром, которым владел корейский собственник Пак Сын Пхиль, был «Дансонса» (Dangsongsa).

Зрители этого времени делились на корейскую аудиторию, которая ходила смотреть иностранные фильмы, и японскую, которая ходила на японские фильмы в японские театры. Корейцы отдавали предпочтения западным фильмам отчасти из-за антияпонских настроений, но главным образом потому, что качество западных фильмов было на порядок выше и они транслировали новые знания и идеи [Lee 1988].

Корейский кинематограф начал зарождаться в 1919 г. после премьеры первой корейской «кинодрамы» (театральная постановка с использованием кинокадров) «Справедливая месть», состоявшейся 27 октября. Этот день считается в Республике Корея Днём рождения национального кино. Финансировал постановку Пак Сын Пхиль. В «кинодраме» были задействованы корейские актеры труппы «Театр новой драмы» и режиссёр Ким До Сан, но киносъемка и монтаж были осуществлены японцами [Хван 2007, с. 49].

Первый немой корейский фильм «Обещание Вольха» был снят в 1923 г. Сценаристом и постановщиком выступил руководитель Народного театра (Minjong Kukdan) Юн Бэк Нам. Его заказало и профинансировало почтовое управление японской колониальной администрации в учебных целях [Смертин, Янг 2018, с. 63].

Вкладывали деньги в кинопроизводство и японские предприниматели. Торговец шляпами Ёдо Орайо основал киностудию «Чосон кинема» (Choson Kinema Productions) в 1924 г. в Пусане [Кравченко 2019, с. 125]. Студия выпустила фильмы «Трагедия моря» (1924 г.) и «Легенда о Вонён» (1925 г.), режиссёр и автор сценария Юн Бэк Нам. В 1925 г. Юн Бэк Нам покинул «Чосон кинема» и основал собственную киностудию «Юн Бэк Нам продакшн» (Yun Baek Nam Productions). Первой картиной стала экранизация популярной сказки «Легенда о Симчхон» (1925 г.), режиссёр Ли Ген Сон [Хван 2007, с. 65].

В 1926 г. вышла в свет картина «Ариран», считающаяся шедевром корейского кино и первым фильмом, отразившим подъём национального духа. Сценарист, режиссёр и исполнитель главной роли — На Ун Гю. Японская цензура не сразу разрешила демонстрацию фильма из-за идеологической неопределенности. Имя На Ун Гю в титрах заменили на имя японского режиссёра Сумори Сюити, работавшего на «Чосон кинема». Идеи антияпонского сопротивления и художественные достоинства «Ариран» обеспечили ему громадную популярность, а заглавная песня с одноимённым названием стала национальным гимном для корейцев в колониальный период [Lee 1988]. Публика впервые увидела на экране художественное выражение насущных общественных проблем.

Появление звуковой версии фильма «Сказание о Чхунхян», выпущенной 4 октября 1935 г. братьями Ли Пиль У и Ли Мён У, считается началом звукового периода в корейском кинематографе. Также продолжал снимать фильмы На Ун Гю: в 1936 г. вышел звуковой фильм — третья серия «Ариран», в 1938 г. — мелодрама «О, Моннё» [Хван 2007, с. 92].

В 1939 г. был принят «Закон о кино». Корейская киноиндустрия трансформировалась в инструмент военной пропаганды. Корейские режиссёры столкнулись с финансовыми и техническими трудностями, связанными с производством звукового кино. Тем не менее, помимо фильмов опытных режиссёров («Лампа рыбака» Ан Чоль Сына, «Букетик любви» Ким Ю Эна, «Новый старт» Ли Гю Хвана), вышел фильм «Граница», режиссёрский дебют Чвхэ Ин Гю, попытка сочетать военно-патриотические настроения с элементами мелодрамы [Хван 2007, с. 91].

В 1940 г. оккупационные власти издали приказ № 1 о корейском кино. Государственная цензура ужесточилась после выпуска Министерством внутренних дел инструкций, касающихся фильмопроизводства. Все киностудии перешли под руководство Японии, а корейским режиссёрам предлагали снимать идеологическое кино. В 1942 г. фильмы на корейском языке были запрещены властями.

Подводя итоги, необходимо сказать, что кинематограф, радиовещание, газеты и журналы подвергались цензуре и использовались японским правительством, как инструментами государственной политики. Через них на корейское общество оказывалось влияние путём трансляции мысли о культурной идентичности Японии и Кореи. С другой стороны,

база для средств массовой информации и современный кинематограф на Корейском полуострове сложились именно в период японской оккупации. Японии не удалось добиться стирания культурного своеобразия Кореи, несмотря на все усилия и затраченные средства.

ЛИТЕРАТУРА И ИСТОЧНИКИ

1. Caprio, Mark E. Japanese assimilation policies in colonial Korea, 1910—1945. Seattle, United States, 2009. 320 p. URL: https://books.google.ru/books?id=oj_IhRConN8C&printsec=frontcover&hl=ru#v=onepage&q&f=false
2. Cha, Myung Soo The Economic History of Korea // EH.Net Encyclopedia. 2008. URL: http://eh.net/encyclopedia/the-economic-history-of-korea/
3. Kim, Kyu Radio and Television in Korea // Royal Asiatic Society-Korea Branch. 1969. Vol. XLV. P. 97—107. URL: http://raskb.com/VOL45/Vol045-6.docx
4. Kimura, Mitsuhiko Colonial Development of Modern Industry in Korea, 1910—1939/40 Japan Review. 2018. Vol. 2. No. 2. P. 23—44. URL: https://www.jiia-jic.jp/en/japan-review/pdf/JapanReview_Vol2_No2_03_Kimura.pdf
5. Lee, Min Ju The Circumstances of the Korean Press under Japanese Ruling and Formation of Discourse on Freedom of the Press in 1920s // Journal of communication research. 2008. № 43(1). P. 79—98. URL: http://s-space.snu.ac.kr/bitstream/10371/1573/3/jcrv43n1_079.pdf
6. Lee, Young Il The Establishment of a National Cinema under Colonialism: The History of Early Korean Cinema. 1988. URL: http://archive.li/JMiON
7. Yecies, B.M., Shim, A.G. Lost Memories of Korean Cinema: Film Policy During Japanese Colonial Rule, 1919—1937, Asian Cinema, Fall/Winter. 2003. № 14(2). P. 75—90 URL: https://pdfs.semanticscholar.org/12f0/c29330b76432cb3a5304cbd4ef07e2d48237.pdf
8. Кравченко, А.Н. Корейский кинематограф в период японской оккупации (1910—1945 гг.) // Молодой ученый. 2019. № 12. С. 220—223. URL: https://moluch.ru/archive/250/57478/
9. Ланьков, А.Н. Быть корейцем. М., 2006. 544 с. URL: https://koryo-saram.ru/lankov-a-n-byt-korejtsem/
10. Смертин, Ю.Г., Янг, Сун Ен Становление национального кинематографа в Корее (начало 1920-х — середина 1930-х гг.) // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. — 2018. № 4. С. 63—66. URL: https://cyberleninka.ru/article/v/stanovlenie-natsionalnogo-kinematografa-v-koree-nachalo-1920-h-seredina-1930-h-gg
11. Хан, В.В. Корейцы русского Дальнего Востока в антияпонской борьбе за независимость Кореи (1906—1916 гг.) // Корё Сарам — Записки о корейцах. URL: https://koryo-saram.ru/korejtsy-russkogo-dal-nego-vostoka-v-antiyaponskoj-bor-be-za-nezavisimost-korei-1906-1916-g-g/
12. Хван А.Г. Очерки истории корейского кино (1903—1949). М.: Восточная литература, 2007. 135 с.

УДК 008.009:39

Себина Ольга Евгеньевна,
Северо-Восточный педагогический университет,
Институт истории и культуры,
Чанчунь, КНР;

Комарова Наталья Андреевна,
Амурский областной краеведческий музей
им. Г.С. Новикова-Даурского,
Благовещенск, РФ

ЭКСПОЗИЦИИ АМУРСКОГО ОБЛАСТНОГО КРАЕВЕДЧЕСКОГО МУЗЕЯ им. Г.С. НОВИКОВА-ДАУРСКОГО КАК ОТРАЖЕНИЕ ФОРМИРОВАНИЯ ОБРАЗА КИТАЯ В ПРИАМУРЬЕ В XX в.

Ключевые слова: Амурский областной краеведческий музей, Китай.
Аннотация. Экспозиции Амурского областного краеведческого музея влияли на формирование образа Китая в Приамурье. Предметы, собранные на протяжении XX в., представляли Китай как идеологического соратника и соседа, страну с богатой культурой, чья история неразрывно связана с процессом освоения Россией Дальнего Востока.

EXPOSITIONS OF THE AMUR REGIONAL LOCAL LOCAL MUSEUM NAMED AFTER G.S. NOVIKOV-DAURSKY AS A REFLECTION OF THE FORMATION OF THE IMAGE OF CHINA IN THE AMUR REGION IN THE XX CENTURY

Keywords: The Amur Regional Museum of Local Lore, China.
Abstract. The Amur Regional Museum of Local Lore through it expositions influenced the shaping of an image of China among the Amur region`s population. The museum pieces, which were collected during the 20th century, represented China as an ideological ally and a neighbor, and as a country with a rich culture, whose history inextricably linked with the process of Russian colonization of the Far East region.

История экспозиций Амурского областного краеведческого музея, представляющих предметы китайского происхождения, несёт отпечаток восприятия соседнего государства интеллектуальной элитой и чиновничьим аппаратом Российской империи и Советского Союза. Сквозь эту призму строилась просветительская деятельность музея на протяжении XX в. Выставки и экскурсионный материал отражали различные стадии русско-китайских отношений в момент сбора коллекций, которые формировались согласно ценностным представлениям дарителей.

В XX в. мы наблюдаем три периода, в течение которых происходило значительное пополнение личных коллекций и далее фондов музея предметами из Китая: в начале XX в., в 50-е гг. и в 90-е гг. XX в. Часть этих предметов была утрачена по различным причинам или передана в другие музеи. Однако рабочая документация Амурского областного краеведческого музея: книги актов поступления, инвентарные книги, годовые отчёты и фотографии экспозиций позволяют реконструировать образ Китая, представлявшийся вниманию посетителей [ГААО. Ф. Р-41. Оп. 1. Д. 64. Л. 13—13 об.; Сирина 2017, с. 21—24].

Уникальное собрание трофеев, сданных в городской музей по приказу военного губернатора Амурской области К.Н. Грибского, включалось в этнографическом отделе в экспозиционные комплексы «Война 1900 года» и «Маньчжуры». Здесь были представлены: знамёна и флажки отрядов движения Ихэтуань и циньской армии, отрядов самообороны провинции Хэйлунцзян, вексиллоиды, оружие, орудия, снаряды, пули, предметы быта, одежда и украшения [АОКМ. Акты приёмки экспонатов, 1891—1942. Л. 10—11, 21—23]. Кроме того, экспонировались фотосвидетельства о деятельности местного ополчения, военной операции регулярных войск, а также картина А.А. Сахарова «Оборона Благовещенска в 1900 году», написанная по заказу Приамурского генерал-губернатора Н.И. Гродекова в 1902 г. [ГААО. Ф. 56—4. Оп. 1. Д. 22. Л. 43 об., 44; Д. 30. Л. 6—7, 22—27; Иванова]. Примечательно, что сам музей в это время располагался в двух залах здания Городской управы, а с 1911 г. получил большую площадь в здании, находящемся в том же квартале.

Комплекс «Война 1900 года» пользовался особым вниманием, предметы фотографировали для передвижных выставок и для коллекций фотографов любителей. Силами инициативных горожан, часть которых была активными участниками комитета городского музея Благовещенска (1901—1904 гг.) и его преемника в деле управления музеем — Амурского отдела Общества изучения Сибири и улучшения её быта (1909—1917 гг.), создавалось научное описание коллекций, на русский язык были переведены надписи на знамёнах. Всё это говорит о том, что население Приамурья привлекал к выставке не только её экзотический характер, но и желание глубже изучить культуру соседней страны [ГААО. Ф. 56—4. Оп. 1. Д. 40. Л. 22; Стрельцова 2011, с. 169—175].

Экспонаты, выставленные на всеобщее обозрение в форме открытого хранения, были частью церемонии триумфа 1900 г., символом благополучного исхода военных действий для жителей города. Количество оружия и знамён отражало уровень опасности. Часть трофейных орудий послужила декором для оформления братской могилы защитников города. Атрибутика и форма использованных трофеев выражала понимание их значимости для будущего в идеологическом разрезе. Горожане и участники военных действий 1900 г. на Амуре, предоставив предметы и фотографии связанные с этими событиями, формировали чувство коллективной причастности к первой героической странице в истории Благовещенска.

Китай как сторона — участник конфликта был неразрывно связан с данным этапом истории Приамурья [АОКМ. Акты приёмки экспонатов, 1891—1942. Л. 20; Дацышен 2008, с. 172, 175; Ермацанс, 2011, с. 31—35].

Китайская коллекция: военные трофеи 1900 г., полицейский и таможенный конфискат, вещи, приобретённые частными лицами для личного пользования, поступали в музей и пополняли экспозиции на протяжении 30 лет. Так, в 1916 г. обыватели Благовещенска получили возможность не только посетить публичную лекцию С.М. Широкогорова, но и поучаствовать в хранении коллекции предметов, собранной в 1914—1915 гг. на Северо-востоке Китая, которая из-за изменившейся политической обстановки не могла быть доставлена в Кунсткамеру и нашла своё место в провинциальном музее [АОКМ. Акты приёмки экспонатов, 1891—1942. Л. 13, 37, 278—283, 309; Инвентарная книга описи экспонатов 1940—1951, Л. 154—197; Сирина 2017, с. 11, 14].

После революции переход городского музея в под государственное управление привёл к тому, что во второй половине 30-х гг. постоянные посетители констатировали исчезновение «Китайского отдела» в экспозициях, было также отмечено сокращение этнографических экспонатов на 50%, отсутствие надписей, беспорядочное размещение предметов. В 20—30-е гг. культурно-исторический отдел музея включал комплекс «Наши соседи», где через предметы коллекций отражалась историко-культурная составляющая образов Китая, Кореи и Японии. Необходимо отметить, что в период с 1925 по 1956 гг. увеличилась доля экспозиций, посвященных истории Советского периода, в следствии чего из сектора дореволюционной истории были убраны отделы, посвященные освоению Дальнего Востока [ГААО. Ф. Р-41. Оп. 1. Д. 64. Л. 13—13 об., 15, 39 об.; Д. 90. Л. 48].

Кроме горожан всех возрастов и гостей города в 30—40-х гг. музей организовано посещает особый контингент — командиры Красной Армии, прошедшие через Гражданскую войну и конфликт на КВЖД, красноармейцы, нёсшие срочную службу и слушатели командирских курсов. В их сознании страницы истории, отражающие память о доблести предков, представленные в музейных комплексах, подчёркивали связь между поколениями воинов, несущих службу на амурских рубежах [ГААО. Ф. Р-41. Оп. 1. Д. 55. Л. 2, 4—5; Стрельцова 2006, с. 173—175, 179].

Несмотря на то, что часть экспозиции изменилась согласно внутриполитическим тенденциям и международной обстановке, лекционная составляющая дополняла недостатки оформления музейных залов. Тексты и планы экскурсий создавались при участии Г.С. Новикова-Даурского — краеведа, который не только собирал материал для лекций, но и на протяжении 34 лет (1927—1961 гг.), способствовал сохранению и приумножению коллекций. Итогом этой деятельности стало оформление целого пласта исторической памяти нескольких поколений жителей Приамурья, отражавшего образ пограничного Китая как государства, неоднородного по этническому составу, имеющего богатую культуру и сложную военно-политическую историю. Статьи «Открытие Амура русскими и на-

чало освоения края» и «Китайские художественные экспонаты в фондах музея» дают нам представление о информативности и научности составленных текстов [ГААО. Ф. Р-41. Оп. 2. Д. 147. Л. 1—2; Новиков-Даурский 1953, с. 26—51].

Знакомство с героическим прошлым края через образы Албазина и обороны Благовещенска в 1900 г. раскрывало сложность взаимоотношений с соседним государством, формировало чувство сопричастности слушателей к историческому процессу. Описываемые героические или трагические события происходили не в далекой Европе, а непосредственно в месте проживания или службы слушателей. Г.С. Новиков-Даурский, как участник Русско-японской войны, понимал важность акцента на военной истории и её локального компонента в особенности [ГААО. Ф. Р-958. Оп. 1. Д. 1. Л. 11—75].

Инвентарные книги музея и личные бумаги исследователя открывают перед нами трудности, с которыми Григорий Степанович сталкивался при описании предметов, относящихся к маньчжурской коллекции. Тщательное изучение литературы, музейной документации, консультации со специалистами со всех уголков СССР позволили исследователю наиболее полно использовать экспонаты как органичное дополнение к устному рассказу в ходе обзорных экскурсий и тематических лекций [ГААО. Ф. Р-958. Оп. 1. Д. 1. Л. 444—508 об., 608—631; Ермацанс, 2011, с. 37].

Сохранившиеся фотографии экспозиций дают представление об их оформлении. Два стеклянных шкафа с надписями: «Китай» и «Япония» размещались рядом и содержали небольшие и среднего размера предметы [Фотоархив В.Н. Абеленцева]. Крупные предметы, такие как гроб и бумажная лошадь занимали центральную часть зала и иллюстрировали особенности погребального обряда в Китае. В целях экономии места две деревянные скульптуры богов войны были помещены на гроб. Макет дома, вероятно китайской фанзы, нашёл своё место на шкафу [АОКМ. Фотоархив. С. 1. П. 1. НВ 3199]. Знамёна периода Боксёрского восстания были развешаны по стенам за шкафами, занимая место до потолка. Холодное оружие ихэтуаней и огнестрельное оружие китайской армии размещались в разных залах [Фотоархив В.Н. Абеленцева].

Необходимо отметить, что только в начале 1950-х гг. был разработан пояснительный текст «Боксёрское восстание в Китае» к экспозиции «Китайское оружие периода Боксёрского восстания». Общее описание к экспонатам китайского происхождения, составленное Г.С. Новиковым-Даурским, легло в основу статьи, опубликованной с фотографиями предметов в сборнике музея под авторством директора музея А.В. Красновой [ГААО. Ф. Р-41. Оп. 2. Д. 147. Л. 1—2; Краснова 1958, с. 68]. Итак, коллекция музейных предметов, относящихся к поступлениям начала XX в., получила новое оформление, соответствующее конъюнктуре советского общества.

В тоже время жители Благовещенска и гости города получили возможность присоединиться к серии экскурсий по городу и его пригородам. Одна из них проходила по маршруту от сквера Ленина до китайского

квартала и сопровождалась лекцией на тему «Китайцы их жизнь и занятия», здесь раскрывались особенности быта и национального характера китайцев как части городской жизни начала XX в. Многопрофильная серия лекции для школьников по темам: «Туземцы нашего края», «Прошлое нашего края и его занятие русскими», «р. Амур как граница с Китаем» представляла соседнее государство с культурно-исторического и природно-географического аспектов.

После реорганизации музея в 1956 г. структура отдела истории дореволюционного периода значительно расширилась, предметы из Китая заняли места в разделах: «Приамурье в древности», «Освоение и заселение земель Приамурья русскими», «Быт эвенков в прошлом», «1900 год на Амуре» [ГААО. Ф. 1. Оп. 1. Д. 137. Л. 4, 8, 11—13].

Во второй половине XX в. в свете развития советско-китайского сотрудничества и пополнения коллекций предметами производственной и идеологической тематики формировалось представление о Китае как о государстве-соратнике. В 1959 г. новые экспонаты, отражающие культурно-экономическое развитие современного Китая, стали частью постоянной экспозиции «Подарки дорогих китайских друзей» [ГААО. Ф. Р-41. Оп. 1. Д. 12. Л. 31—32 об., 39—44, 60].

Инвентарная книга за 1955—1976 гг. содержит сведения о сокращении фондов в феврале 1972 г. Несколько знамён и вымпелов, часть печатной продукции, полученные из КНР, гипсовый бюст Мао Цзэдуна были списаны с баланса музея без указания причин. В 1975 г. на основании ордера № 2381 несколько предметов из китайской коллекции были перемещены в Ленинград. Данные действия, вероятно, были обусловлены напряжённой обстановкой на советско-китайской границе. Однако, необходимо учесть, что согласно инвентарным книгам музея одной из основных причин списания являлось отсутствие надлежащих условий хранения, что приводило к порче предметов под влиянием низких температур, сырости и кражам [АОКМ. Инвентарная книга описи экспонатов, 1940—1951. Л. 94, 112, 143, 154; Книга инвентарная № 2 (основной фонд), 1955—1976. Л. 5, 34—35, 84—86, 94—96, 101, 160].

В январе 1978 г. в ходе пожара, охватившего подвальное помещение музея, были потеряны часть фондов и музейной документации. Это объясняет отсутствие архивных материалов, отражающих реэкспозиционную деятельность за период, охватывающий 60—70 гг. XX в. Таким образом, возможность проследить влияние ухудшения советско-китайских отношений на формирование экспозиций музея ограничена.

В середине 80-х гг. музей получает новое здание и экспонаты перемещаются из постройки в 812 кв. м, где они размещались с 1911 г., на площадь в 3940 кв. м [Стрельцова 2006, с. 172]. Материалы китайского собрания находят своё место в просторных экспозиционных залах, но, как и прежде, особое внимание было обращено на русско-китайские отношения в период колонизации Дальнего Востока и его этнографию [АОКМ. Топографические описи зала в 3-х частях. С. I, С. 3, П. 3—5].

В январе 1990 г. искусствовед Н.В. Верещагина приступила к разработке плана выставки «Искусство стран Востока», который был успешно реализован к 6 октября этого же года. Выставка просуществовала до 2002 г., на ней экспонировалось 205 предметов из Китая, Кореи и Японии, из которых 112 имели китайское происхождение. Часть материала представляла собой раритетные единицы хранения начала XX в., которые органично дополнялись подарками китайских организаций и делегаций, посещавших различные учреждения города и Амурской области в 50-х и 80-х гг. XX в. [АОКМ. Топографическая опись выставки «Искусство стран Дальнего Востока». Л. 1—13; Чайник долголетия 1990, с. 3]. Грамотное использование пространства, света и эстетической последовательности в экспонировании в условиях роста интереса к сопредельному государству, сопровождавшиеся лекцией от профессионала, поддерживали интерес к выставке на высоком уровне.

Анализ отзывов посетителей музея за последние десятилетия XX в. даёт представление о картине восприятия Китая населением Амурской области. Часть из них впервые получила возможность ознакомиться с материальными предметами, олицетворяющими столь близкое и столь недоступное зарубежье. Не все посетители понимали, что перед ними оригинальные произведения искусства. Как и в отзывах за предыдущие пятьдесят лет мы встречаем конструктивную критику, несущую конкретные предложения о расширении тематики, посвящённой как истории русско-китайских отношений, так и синологии. Это говорит о том, что часть амурчан и гостей области, имевших относительно глубокие познания о Китае, видела необходимость формирования более широкого образа ближнего соседа и рассматривала экспозиции музея как неотъемлемую часть механизма его популяризации, что несомненно способствовало развитию диалога в русле публичной дипломатии между народами России и Китая [АОКМ. Ф. 9. Оп. 5. Д. 97 / АОМ 24918/4. Л. 5, 36 об. — 37; Оп. 1. Д. 98 / АОМ 24918/5. Л. 10, 25].

После реэкспонирования выставка «Искусство стран Востока» была открыта вновь в 2013 г. в двух залах, замыкающих экскурсионный обзор музея. Современная экспозиция опирается на мощный фундамент предшествующего опыта, создана с привлечением новых информационных технологий, выражает идеи, созвучные выставкам, представлявшимся на протяжении XX в.

Идеологический, культурологический и исторический аспекты, характеризующие Китай, складывались в уникальный образ страны-соседа в менталитете и исторической памяти жителей приграничной области России. Китай изучался местной интеллигенцией, которая оформляла информацию в доступной форме, придерживаясь официальной линии в освещении истории и международной обстановки. Таким образом, в условиях отдалённости от главных научных центров, проблема доступа к информационным ресурсам не помешала создать средствами музея культурно-информационное пространство на временном отрезке протяженностью более чем в сто лет.

ЛИТЕРАТУРА И ИСТОЧНИКИ

1. Дацышен В.Г. Война в Приамурье. Из истории кампании русской армии и флота в Китае 1900—1902 гг. // Военные события в Приамурье 1900—1902 гг. Благовещенск на Амуре: Амурская ярмарка, 2008. С. 160—280.
2. Ермацанс И.А. Музеи области // Культура Приамурья. Благовещенск: Визави, 2011. С. 27—47.
3. Иванова Е.В. Из истории картины А.А. Сахарова «Оборона Благовещенска в 1900 г.». URL:http://museumamur.org/stati_intervyu/e_v_ivanova_iz_istorii_kartiny_a_a_saxarova_oborona_blagoveshhenska_v_1900_g_ (дата обращения: 20.08.2019).
4. Краснова А.В. Памятники культуры и быта китайского народа в амурском областном музее // Записки Амурского областного музея. Благовещенск: Амурское книжное издательство, 1958. Т. 4. С. 68—79.
5. Коваленко Е.В. «Маньчжурская коллекция» предметов конца 19 — начала 20 вв. в фондах музея // Амурский краевед. 2019. № 35. URL: http://museumamur.org/amurskij_kraeved_35_2019_g_(дата обращения: 5.09.2019).
6. Новиков-Даурский Г.С. Открытие Амура русскими и начало освоения края // Записки Амурского областного музея. Благовещенск: Амурское книжное издательство, 1953. Т. 2. С. 26—51.
7. Сирина А.А., Давыдов В.Н. «Продававшая леди плакала…когда покупку уносили»: Этнографические коллекции С.М. и Е.Н. Широкогоровых // Этнографическое обозрение. 2017. № 4. С. 9—31.
8. Стрельцова И.С., Фоминых Л.А. Амурский областной краеведческий музей накануне и в годы Великой отечественной войны // Дальневосточники на фронте и в тылу 1914—1945 гг. Благовещенск: АОКМ, 2006. С. 171—179.
9. Стрельцова И.С., Фоминых Л.А. О роли Амурского одела общества изучения Сибири и улучшения её быта в истории музея // Амурский краевед. 2011. № 28. С. 168—175.
10. Чайник долголетия // Амурская правда. № 233 (21230) от 9 октября 1990. С. 3.
11. АОКМ (Амурский областной краеведческий музей им. Г.С. Новикова-Даурского).
12. ГААО (Государственный архив Амурской области).
13. Фотоархив В.Н. Абеленцева (заслуженный работник культуры Амурской области, хранитель фотофонда и нумизматики Амурского областного краеведческого музея).
14. Интервью с Н.В. Верещагиной (искусствовед, зав. художественным отделом Амурского областного краеведческого музея с 1990 г. по 1999 г.) от 10 августа 2019 г. Благовещенск.

УДК 379.851

Аверина Анна Николаевна,
Хабаровский краевой музей имени Н.И. Гродекова,
Хабаровск, Россия

ВОЗДУШНЫЕ ВОРОТА ГОСТЕПРИИМСТВА (ХАБАРОВСКИЙ МЕЖДУНАРОДНЫЙ АЭРОПОРТ В СИСТЕМЕ ВЪЕЗДНОГО ТУРИЗМА. 1970—1980-е гг.)

Ключевые слова: Интурист, гражданская авиация, СССР, Япония, Дальний Восток.
Аннотация. В статье приводится обзор основных путей, форм и программ пребывания въездного туризма иностранных граждан на территорию Дальнего Востока СССР в 1970—1980-х гг. (в основном из Японии). Хабаровск выступает отправной точкой для транзитных интуристов, отправлявшихся в Москву или Европу. Системообразующим звеном во въездном туризме на востоке страны стало наличие международного аэропорта.

HOSPITALITY AIR GATES (KHABAROVSK INTERNATIONAL AIRPORT IN THE SYSTEM OF ENTRANCE TOURISM. 1970—1980s.)

Keywords: Intourist, civil aviation, USSR, Japan, the Far East.
Abstract. The article provides an overview of the main ways, forms and programs of foreign citizens' inbound tourism to the territory of the Far East of the USSR in the 1970s and 1980s (mainly from Japan). Khabarovsk were the starting point for the transit of foreign tourists going to Moscow or Europe. The presence of an international airport has become a backbone link in inbound tourism in the East of the country.

В 1956 г. в г. Хабаровске появились первые иностранные туристы, воспользовавшиеся воздушным транспортом. Это были экстраординарные (литерные) международные рейсы, перевозившие официальные делегации в Китай, Японию, КНДР, Вьетнам и обратно. В 1966 г. было подписано советско-японское соглашение о воздушном сообщении. В результате открылось регулярное авиасообщение Япония — СССР. Начала работу транссибирская авиалиния, связывающая не только Японию с СССР, но и Японию с Европой через Советский Союз. В 1978 г. Аэрофлот по международным трассам доставил в г. Хабаровск 50 тыс. чел. [Даниленко 1979, с. 106]. Помимо Аэрофлота транссибирскую авиалинию эксплуатировала японская авиакомпания Джал. Её представительство располагалось в г. Хабаровске.

Помимо межгосударственных договорённостей, открытие прямого авиасообщения стало возможным благодаря выходу в 1956 г. на линии

Аэрофлота самолёта Ту-104, который впервые смог осуществлять дальние беспосадочные перелёты, на таких маршрутах как Хабаровск — Москва.

После подписания советско-японской декларации 1956 г. контакты СССР и Японии активизируются, в том числе и на Дальнем Востоке. В середине 1960-х гг. прошло несколько выставок товаров СССР и Японии. В 1965 г. состоялась выставка дальневосточных товаров в Ниигате, Тояма и Майдзуру. В 1963 г. Дальинторг экспортировал 16 наименований на сумму 0,7 млн руб., в 1965 году — 56 наименований на 5 млн руб. [ГАХК. Ф. 2009. Оп. 1. Д. 192. Л. 8].

В 1966 г. в Токио состоялась выставка достижений авиатехники. В ней приняли участие вертолётчики Хабаровского аэропорта. Командир вертолёта Н.В. Филиппов пригнал в Токио пассажирский вертолёт Ми-4. Демонстрация этого «маленького летающего отеля — комфортабельного и безопасного» вызвала большой интерес у японской стороны [Даниленко 1979, с. 113].

В 1966 и 1967 гг. в г. Хабаровске прошли крупные японские выставки: товаров прибрежной торговли и «Японское море». На первой выставке в г. Хабаровске предполагалось подписание межправительственных торговых контрактов, присутствовала представительная делегация СССР в лице заместителя министра внешней торговли СССР Н. Осипова, председателя Всесоюзной торговой палаты М. Нестерова, заместителя председателя Госплана РСФСР П. Аброскина, начальника отдела внешних сношений Совета министров РСФСР Г. Климова, торгового представителя СССР в Японии И. Губанова, министра рыбного хозяйства СССР А. Ишкова, министра лесной, целлюлозно-бумажной и деревообрабатывающей промышленности Кучкина [ГАХК. Ф. 2009. Оп. 1. Д. 192. Л. 9].

Выставки вызвали ажиотаж. Последнюю выставку за 10 дней работы посетило 36 000 чел. из Хабаровска, Приморья, Магадана, Сахалина, Забайкалья. Обе выставки расположились в крупнейшем спортивном комплексе региона Дворце спорта стадиона им. Ленина. Ассортимент был примерно одинаков: бытовые товары, ткани, одежда, рыболовные снасти, игрушки, товары широко потребления, домашняя электроника и бытовая техника. Шариковые ручки (новинку для Хабаровска) раздавали на выставке в качестве сувениров. Фирма «Японское море» во время проведения выставки в 1967 г. заключила дополнительные контракты на поставку леса и рыбы, Дальинторг — на закупку большой партии товаров трикотажных изделий из нейлона, обуви, которые поступили в магазины Дальнего Востока [ГАХК. Ф. 2009. Оп. 1. Д. 192. Л. 2].

В связи с проведением Всемирной выставки «ЭКСПО-70» в Осаке между СССР и Японией в 1969 г. была достигнута договорённость о выполнении чартерных рейсов из Хабаровска в Японию. 23 марта 1970 г. экипаж самолёта Ил-18 в составе командира корабля А.В. Гана, второго пилота Ю.С. Колесникова, штурмана А.В. Петрунова, бортмеханика И.К. Цыновника, бортрадиста С.И. Стаценко открыл первую регулярную

международную трассу из Хабаровска в Осаку протяженностью 2045 км [Даниленко 1979, с. 114.] Хабаровский аэропорт получил статус международного, наряду с аэропортами Москвы, Ленинграда и Киева.

Таким образом, развитие получил деловой туризм. Он особенно активизировался с началом работы авиалинии Хабаровск — Ниигата. Её совместно эксплуатировали Аэрофлот и Джал. В основном эту линию использовали японские бизнесмены, отправляющиеся на Дальний Восток и в Восточную Сибирь для коммерческих переговоров, для подготовки демонстраций и выставок своих товаров, а также для подписания контрактов. Также она была востребована советскими и японскими делегациями.

Будучи базой Тихоокеанского флота, г. Владивосток был закрыт для посещения иностранцами. Единственными пунктами въезда интуристов в регион были г. Хабаровск и г. Находка. Из Находки они также отправлялись до Хабаровска по железной дороге. Именно г. Хабаровск стал ядром советско-японского сотрудничества в области туризма на Дальнем Востоке. Это было обусловлено, прежде всего, наличием международного аэропорта («воздушных ворот Азии», а также инфраструктурой Внешнеэкономического открытого акционерного общества по туризму и инвестициям «Интурист» (ВАО «Интурист»), гостиницами, штатом гидов-переводчиков, автопарком и т.д. Хабаровское отделение «Интуриста» вело непосредственную работу по приёму иностранных туристов. Первым управляющим хабаровским интуристом стал Г. Резник. Если в 1963 г. в Хабаровск приехало 1742 интуриста; в 1964 г. — 5612; в 1965 г. — 8467 [ГАХК. Ф. Р 2009. Оп. 1. Д. 192. Л. 17]. Большинство из них были японцы. Основными формами въездного туризма на Дальнем Востоке СССР стали «корабли дружбы», воздушные «караваны дружбы», деловой туризм по линии народной дипломатии и профсоюзной линии, проведение конференций и симпозиумов и т.д.

Особой формой организации турпоездок граждан Японии в СССР стали «корабли дружбы». Первый «корабль дружбы» из Майдзуру был организован Обществом японо-советских связей в 1966 г. [Корчевский 2015, с. 126]. Группа из 300 чел. разного возраста и профессий (учителя, корреспонденты, студенты, школьники и т.д.) посетила Находку, Хабаровск, Москву и Ленинград. В 1970-х гг. активизировался взаимообмен «кораблями дружбы». В Находке после осмотра достопримечательностей, митинга и культурной программы, туристы на поезде доезжали до Хабаровска. На вокзале их встречала официальная делегация во главе с председателем горисполкома П.Л. Морозовым [ГАХК. Ф. 2009. Оп. 1. Д. 278. Л. 5]. После открытия воздушного сообщения между Хабаровском и Ниигатой в 1973 г. «караваны дружбы» прилетали самолётами. Первый из них прибыл в Хабаровск в составе 300 чел., включая губернатора префектуры и мэра Ниигата [Корчевский 2015, с. 127].

Особую роль в деле привлечения туристического потока на Дальний Восток сыграли побратимские связи между городами. Находка

и Майдзуру установили связи в 1961 г., Хабаровск и Ниигата в 1965 г. Всего из 18 советских и 19 японских городов-побратимов 12 находились в Сибири и на Дальнем Востоке. Побратимские связи между городами позволили организовывать в них встречи представителей общественности. Такой первой крупнейшей встречей стала встреча «мир и дружба между народами Японии и Советского Союза», прошедшая в Хабаровске 20—23 августа 1965 г. Общий состав участников встречи составил около 600 чел.

В 1966 г. в Хабаровске прошла «Вторая хабаровская встреча советской и японской общественности «За мир и дружбу между народами». В составе всесоюзной делегации находилось более 300 чел. Участники обеих встреч обсудили широкий круг международных проблем и высказались в поддержку мирного сосуществования государств с разным социальным строем, за добрососедство, которое предполагалось достичь путём более тесного знакомства с искусством, культурой и образом жизни СССР и Японии через выставки, концерты и т.д. [ГАХК. Ф. 2009. Оп. 1. Д. 192. Л. 3].

Благодаря сотрудничеству с Ассоциацией мэров Западного побережья Японии была налажена практика проведения ежегодных встреч председателей дальневосточных и сибирских горисполкомов с мэрами японских городов. На повестке встреч были вопросы развития культурного и экономического сотрудничества городов. Первая встреча прошла 16 июля 1970 г. в большом зале Хабаровского горисполкома [Корчевский 2015, с. 129].

В 1977 г. была открыта гостиница «Интурист» — первое высотное здание в г. Хабаровске. Место под гостиницу было выбрано в центральной, исторической части города вблизи набережной, крупнейшего комплекса спортивных сооружений — стадиона имени Ленина, краевого музея, трёх театров (Музыкальной комедии, Драмы и Юного зрителя). Её строительство велось с 1963 г. по проекту ленинградских архитекторов. 13-этажная гостиница располагала люксами, 2-х и 3-х комнатными одно- и двухместными номерами общей вместимостью 525 чел. Гостиница была оснащена системой кондиционирования.

Двухэтажный ресторан «Дальневосточная кухня», с белым и красным залами предлагали блюда русской и национальными кухонь. Предварительно можно было заказать японские блюда. Повара ресторана учились у мастера японской кухни Сигэо Судзуки — владельца турфирмы СЭНКЕ. Каждый вечер оркестр ресторана исполнял композиции русской и зарубежной эстрады, проходили музыкальные встречи, вечера-приёмы с артистами о. Хоккайдо, г. Майдзуру и г. Отару. Помимо ресторана в здании размещалось кафе, столовая, круглосуточный бар с танцевальным залом и эстрадой [Даниленко 1979, с. 112].

В бюро обслуживания гостиницы туристы могли купить билет в кино, театр, цирк. Здесь располагались все билетные кассы города, а также

заказ такси, находился управленческий аппарат хабаровского отделения ВАО «Интурист», переводчики, вспомогательные службы. Штат Интуриста составлял 500 чел. Гиды-переводчики, как правило, поступали на работу либо после окончания восточного факультета Дальневосточного Университета (г. Владивосток), либо после окончания факультета иностранных языков Хабаровского Педагогического Института. В дни больших заездов туристических групп «Интурист» привлекал внештатных переводчиков из кадрового резерва: учителей английского языка, переводчиков «Экспортлеса» и т.д. Одними из первых, работавших в Хабаровске с японскими туристами, были А. Каберник и А. Репина.

Программа пребывания японских делегаций в г. Хабаровске к началу 1970-х гг. выстраивалась по системе «всё включено» и выглядела примерно следующим образом. В Хабаровск туристы добирались на самолёте. После посадки объявлялось о том, что гостей ожидают представители ВАО «Интурист». Чаще всего группу встречал гид-переводчик. От аэропорта до гостиницы группу довозили на автобусе.

Культурная программа пребывания была достаточно насыщенной и включала визиты на промышленные предприятия, в детские сады, школы, институты, фабрики, больницы. Организовывались экскурсии в музей, хабаровский Дом моделей демонстрировал показ моделей одежды в стилистике традиционного костюма коренных народностей Амура, присутствие на церемонии бракосочетания. В зависимости от представительности делегации организовывались приёмы в Горисполкоме. Профилакторий нефтеперерабатывающего завода им. Орджоникидзе также принимал японские делегации. Летом устраивались речные круизы на теплоходах. Во время речной прогулки проходили концертные выступления творческих коллективов. В 1979 г. было начато проектирование охотхозяйства в 200 км от Хабаровска для того, чтобы предлагать туристам занятия рыбалкой и охотой. Любопытные характеристики города тех лет оставили японские туристы в отзывах: «Хабаровск смахивает на курортную зону, так много зелени, отсутствие суеты на дорогах и тротуарах» [ГАХК. Ф. 2009. Оп. 1. Д. 278. Л. 5].

К 1980 г. Хабаровский аэропорт обслуживал регулярные рейсы в Ниигату, Пхеньян, а также чартерные рейсы. В 1971 г. прибыло 25 558 иностранных пассажиров, из них по линии Хабаровск — Токио — Хабаровск — 1492 чел., Хабаровск — Пхеньян — Хабаровск — 692 чел., Хабаровск — Анкоридж — Хабарвоск — 887 чел., чартерными и спецрейсами на Аляску — 1154 чел., через депутатский зал — 4360 чел. Также Хабаровск являлся запасным аэропортом на международных трассах Токио — Москва — Лондон и Токио — Москва — Париж [ГАХК. Ф. 2009. Оп. 1. Д. 72. Л. 6]. Выход на авиалинии самолётов Ту-154 и Ил-62 позволил совершать перелёты по этим направлениям без посадки в Хабаровске.

Помимо пассажирских аэропорт обслуживал грузовые перевозки по смешанной линии Япония — СССР — Европа (из Йокогамы грузы шли

в Находку и Владивосток морем, до Хабаровска — по железной дороге, из Хабаровска — самолётами). Объём грузооборота аэропорта г. Хабаровск и г. Владивосток по смешанной грузовой линии составил в 1973 г. 252 и 553 тонны соответственно [ГАХК. Ф. Р. 1394. Оп. 7. Д. 213. Л. 11].

Таким образом, интенсивность работы на международном направлении в аэропорту Хабаровска увеличивалась и с 1980 г. было начато строительство нового пассажирского терминала аэропорта и второй взлётно-посадочной полосы. Старое здание предполагалось передать полностью под международный сектор.

Несмотря на существенные успехи в деле организации въездного туризма через Хабаровск в СССР, существовал ряд проблем, одной из которых было низкое качество обслуживания и несоответствие мировым стандартам. Так, международный сектор хабаровского аэропорта располагал только 2 чел. в зоне таможенного контроля, не хватало стоек паспортного контроля. Это замедляло обслуживание, особенно международных рейсов авиакомпаний Джал и Аляска Эйрлайнз с короткой стоянкой. На международной линии использовались бирки внутрисоюзных линий, что вносило путаницу. Не было оперативной прямой связи международного сектора с цехом бортпитания, коммерческим грузовым складом. Отсутствие телекса (коммерческой связи) не позволяло иметь своевременную информацию о движении иностранных туристов по союзным линиям через аэропорт Хабаровск. Туристы не могли позвонить из аэропорта в Токио. В виду отсутствия множительного аппарата перевозочную документацию копировали вручную, это снижало качество и не отвечало международным требованиям. Несмотря на то, что ежегодно готовились интервью дальневосточных авиаторов и журналистов специально для рейсов с иностранными туристами, практически отсутствовала рекламно-информационная литература в аэропортах, особенно на английском и японском языках. Отсутствовало расписание полётов по международным линиям [ГАХК. Ф. 1394. Оп. 7. Д. 213. Л. 11].

Развитию туризма мешал также ограниченный доступ на значительную территорию Дальнего Востока. Так, Бюро международного молодёжного туризма «Спутник» при Хабаровском крайкоме ВЛКСМ отмечало, что «...благоустроенных студенческих и рабочих общежитий в центре г. Хабаровска, пригодных для приёма интуристов, не имеется. В остальных частях города нет возможности для размещения ввиду того, что г. Хабаровск является приграничным городом, с большим воинским гарнизоном» [Корчевский 2015, с. 130].

Таким образом, в первой половине XX в. между Японией и СССР складывались непростые отношения. Период японской интервенции на Дальнем Востоке в годы Гражданской войны, участие Японии во Второй мировой войне на стороне Германии не способствовало сближению стран. С подписанием советско-японской декларации 1956 г. и наметившимся движением навстречу друг другу было многое сделано в деле укрепления

дружественных связей и добрососедства. Взаимообмен туристическими группами развивался в фарватере советско-японских экономических отношений и был практически свёрнут к началу 1980-х гг. в связи с вводом советских войск в Афганистан. Тем не менее, въездные туристические группы способствовали формированию позитивного образа страны через личные впечатления, контакты, непосредственное общение людей, тем самым содействовали укреплению добрососедства. Туристический обмен в указанный период позволил ближе познакомиться с культурой стран, прошло сглаживание негативных стереотипов и образа врага, укоренившихся за время отсутствия контактов. В существующих условиях ограниченного въезда на Дальний Восток наличие международного аэропорта в Хабаровске сделало возможным осуществление гуманитарных советско-японских коммуникаций.

ЛИТЕРАТУРА И ИСТОЧНИКИ

1. Даниленко В.Ф. Крылья Дальнего Востока. Хабаровск: Кн. изд-во, 1979. 158 с.
2. Корчевский А.В. Основные формы и проблемы организации въездного туризма японских граждан на Дальнем Востоке СССР в середине 1960-х — середине 1980-х гг. // Власть и управление на Востоке России. 2015. № 2(71). С. 125—131.
3. Государственный архив Хабаровского края (ГАХК).

УДК 342.7 (075.8)

Данилова Марина Ивановна,
Кубанский государственный аграрный
университет им. И.Т. Трубилина,
Краснодар, Россия;

Ембулаева Наталья Юрьевна,
Кубанский государственный аграрный
университет им. И.Т. Трубилина,
Краснодар, Россия

ДИАЛОГ РЕЛИГИЙ И ТОЛЕРАНТНОСТЬ: ДРАМА ВЗАИМОПОНИМАНИЯ

Ключевые слова: диалог, межконфессиональность, толерантность, партнерство.
Аннотация. Следует переосмыслить место и роль религии в жизни обществ и государств в условиях глобальных трансформаций. Политеизм не знал религиозных войн, расколов и ересей; война чаще всего связана с верой в одного бога, такая вера зачастую нетерпима и легко воспламенима. Актуальной становится выработка принципов, механизмов и средств гармонизации в сфере межрелигиозных отношений, между религиями, гражданским обществом и государством.

DIALOGUE OF RELIGIONS AND TOLERANCE: A DRAMA OF UNDERSTANDING

Keywords: dialogue, interfaith, tolerance, partnership
Annotation. It is necessary to rethink the place and role of religion in the life of societies and States in the context of global transformations. Polytheism did not know religious wars, schisms and heresies; war is most often associated with a belief in one God, such a belief is often intolerant and easily ignited. The development of principles, mechanisms and means of harmonization in the sphere of interreligious relations, between religions, civil society and the state becomes urgent

Проблема диалога между представителями разных религий, верующими и неверующими, государственно-церковных взаимодействий возникла не сегодня, а имеет глубокие исторические и культурные корни. О необходимости диалога, об умении договариваться, слышать друг друга в поисках истины и гармонии в общественных отношениях узнаем из греческих и римских источников, выдвигавших этот вопрос в число остро-актуальных. В наши дни тема терпимости, взаимоуважительности и диалога в межконфессиональных и государственно-церковных отношениях осмысливается учеными, политиками, общественными и религиозными институтами, что свидетельствует о недостатке взаимодействий, низкой договороспособности.

В последнее время в СМИ нередко обсуждаются проблемы вмешательства государства в церковные вопросы и наоборот — вмешательства церкви в государственную сферу. Нередко выявляются дискуссионные аспекты отношения гражданского общества и религиозных объединений. Особую озабоченность протестантских и других религиозных организаций вызывает усиливающаяся тенденция, заключающаяся в том, что Русская православная церковь де-факто получила монопольное право на защиту национальных интересов.

Целью данной статьи является актуализация сложнейшего вопроса для будущего развития российского общества — отношений между государством и религиозными организациями, определение модели этих отношений и выстраивание в соответствии с ней соотношения светского и религиозного во всех сферах деятельности государства и общества. Особой задачей в реализации этих целей является подготовка квалифицированных кадров как госслужащих, так и религиоведов-исследователей, налаживание информированности общества и контроля за деятельностью религиозных организаций. Сложилась парадоксальная ситуация с религиеведческой литературой: в учебном процессе ощущается острый дефицит научной литературы по истории, теории, философии, социологии, психологии и религиозному праву, мало научных работ, представляющих результаты социологических исследований, практически нет научно-популярной литературы этой тематики, однако богословская, теологическая литература представлена в большом объеме. Огромную роль в адекватном осмыслении событий, происходящих в государственно-церковных отношениях, играют социологические опросы, анкеты экспертов, постоянные контакты с лидерами религиозных организаций и другие источники информации, которые использованы нами при подготовке этого материала.

В целом, в обществе очевиден запрос на углубление диалога государства, общества и церкви по ключевым вопросам жизни российского общества. В этом взаимодействии в последнее время активно участвуют структуры гражданского общества, правозащитники, однако их инициативы либо не принимаются к рассмотрению, либо откладываются, либо обнуляются, в то время как предложения традиционных конфессий поддерживаются властными структурами. Такая ситуация дает очередной повод говорить о неравенстве религий и о нарастающей клерикализации государства.

Представителей других религий, настаивающих на конституционном положении о равенстве всех религий в государстве, не устраивает доктринальное положение РПЦ о симфонии в отношениях с государством. РПЦ занимает привилегированное место среди всех конфессий [См. Ембулаева, Данилова 2018]. В современном мире церковь склонна к правым течениям и к консерватизму, результатом чего является «замедление общественного развития», «торможение». Церковь обращена

к государству, а не к гражданскому обществу. Противоречие заключается в том, что руководство страны настаивает на «прорыве», на динамичном, гибком изменении существующих реалий, а церковь — на консервации. Большой ошибкой, вызывающей серьезные проблемы, является противопоставление религиозного и гражданского во всех сферах жизни, в частности, введение предметов религиозного содержания в сферу дошкольного, школьного образования, в высшую школу (степень ВАК по теологии), в военные институты (капелланы) и пр.

Говоря о сложностях во взаимоотношениях государственной власти и религиозных организаций в разные исторические периоды, в частности, в постсоветский период, нельзя не вспомнить злоключения с официальной регистрацией московской общины Армянской католической церкви, сложности с организацией религиозной жизни армян в Краснодарском крае [Одинцова 2014, с. 79—80]. Истоки недоразумений лежат в недоработанной модели отношений между государством и церковью. Государство фактически не отделено от церкви, а церковь — от государства. Определенные структуры церкви приводят своей активностью к парадоксальной ситуации — горизонтальной клерикализации.

Легитимное партнерство тяжело реализуется и государством, и религиозными организациями. Об этом говорит острая полемика по проблеме религиозного образования, введения института капелланов армию, о месте новых религиозных организаций, проблемах правовой регламентации их создания [Ембулаева, Ембулаева 2017, с. 28—30]. Как отмечают исследователи религии, «остаются не проясненными вопросы перехода к новой модели государственно-церковных отношений. Если это кооперация государства и церкви, то что она дает государству и церкви? Как она реализуется на местах, в регионах? Что изменилось в определении феномена «новых религиозных движений», в их идеологии и практической деятельности» [Ембулаева 2014, с. 299].

Проблему диалога, толерантных отношений в религиозной среде рассматривают в своих документах все религиозные организации, однако практическая реализация задекларированных намерений не всегда реализуется. Необходим диалог, прежде всего, внутри конфессий, для чего нужно признание определенного разномыслия. Необходим диалог между православными верующими. Эрнст Блох сказал в свое время: «Лучшее в религии то, что она порождает отступников». Недоразумения, разногласия, конфликты в православии были всегда и не закончены сегодня, но сила их намного меньше и слабее, чем в католицизме, например, где были революции, реформации и контрреформации.

К сожалению, уменьшились возможности научного изучения. В целом в обществе очевиден недостаток диалога по ключевым вопросам государственно-церковных отношений. Когда появляются инициативы из неправославного сектора, когда возникают проблемные ситуации в сфере нетрадиционной религиозности, то решения их, как правило,

откладываются и, в итоге, не рассматриваются. Многие исследователи религии отмечают укрепление привилегированного положения РПЦ [Ембулаева, Данилова М.И., 2018], что, с одной стороны, оправдано ее государствообразующей ролью, а, с другой, — в современных реалиях развития очевидна позитивная роль других конфессий в развитии гражданского общества и налаживания диалога в системе общественных отношений.

Сегодня религиозные и светские идеологии привели к тому, что отдельные православные церкви находятся во враждебных отношениях, поскольку проблема автономии единичных церквей возобладала над вопросом единства. Если в православии не удается вести вежливую дискуссию друг с другом, то еще менее получается терпеливый разговор с представителями других христианских конфессий, приверженцами других религий или неверующими.

Современные государства мира в реализации гарантий свободы совести встречаются с многочисленными проблемами, которые свидетельствуют о том, что внутригосударственная практика пока еще не соответствует декларированным законам, что не изжиты проблемы внутрирелигиозных конфликтов, разделения людей по религиозному признаку, живучими оказались традиции приоритетного отношения государства к одной из конфессий. Весьма настороженно воспринимается деятельность организаций свободомыслящих и атеистов [Мировой опыт государственно-церковных отношений, 1998, с. 20—21].

Необходим диалог между представителями христианских конфессий. Христианство разделилось внутри себя из-за идеологических различий, а не по богословским причинам: нетерпимость среди сестринских церквей исходит порой не из теологии, а из идеологии. «У нас есть ровно столько веры, сколько необходимо, чтобы ненавидеть, но недостаточно для того, чтобы любить друг друга» (Джонатан Свифт). Именно поэтому необходим диалог между представителями христианских конфессий. На самом деле у каждой из конфессий есть что предложить друг другу. Православие является напоминанием церквам — сестрам о духовной ценности мученичества и верности, католицизм обращает внимание на рациональное образование и практические политические действия, а протестантизм говорит о свободе личности и хозяйственно-этических ценностях веры [Философия и культура в контексте времени, 2017, с. 171].

В Краснодарском крае в последнее время наметилось объединение христианских деноминаций, церквей, налаживается диалог и согласование действий в общественно-значимых делах. Сегодня в мире нет ни одного города, в котором не нашлось бы людей разных вероисповеданий, наций и культуры. Из их духовных встреч появились великие шедевры человеческого духа и разума, а из телесных контактов — самые красивые лица этого мира. Отвергать диалог с другой культурой или иной религией — это отказаться от возможности научиться чему-либо, обогатить свою культуру и религию.

Следует признать особый характер православного правосознания, «наиболее ясно и полно проявляющегося в идее монархии. Это квинтэссенция православной политической философии, следы которой без труда обнаруживаются как в политических трактатах Западной Европы до момента секуляризации, так и в доктрине русского монархизма». Поэтому не стоит удивляться широкой популярности идей народной монархии в наши дни [Величко 2008, с. 73].

Именно эта особенность православия обуславливает, нередко, политическую направленность РПЦ и заставляет дистанцироваться от нее церкви других исповеданий. Если два верования и поведения настолько различаются, и нет возможности достичь взаимопонимания, то результатом диалога будет установление границ, которые нельзя переступать. Различия между религиями — не основание для нетерпимости и конфликтов, но причина для взаимопонимания и сотрудничества. Нетерпимость несовместима с постулатами мировых религий, в их учениях преобладают положения о взаимопонимании, терпимости и любви. Мудрость гласит: «Сторонись ссор и будешь меньше грешить».

В постсоветский период возникла новая проблема — проблема статуса неверующих и атеистов. Как в дореволюционной России, они отнесены к неблагонадежным и подозрительным, о них или молчат, или их не замечают. Однако число таковых, смеем утверждать, весьма значительное. С ними диалог сложен, но он необходим. Неверие возникает как критический ответ на веру: где есть вера, будет и неверие. Быть может, история атеизма и свободомыслия хранит в себе столько же истины о вере, сколько и сама история веры, поскольку искренне неверующие защищают истину не меньше, чем истинно верующие. Любая дискуссия признает авторитет истины, поэтому те, кто не верует, могут помочь тем, кто верит в понимании своей веры, укажут им путь к таким вещам, которые отличаются от их религии. Критика очищает и укрепляет веру. По этой причине вера включает неверие в качестве возможности. Диалог между ними исключил бы возможность появления фанатиков среди верующих, догматиков среди мыслителей, тиранов среди политиков. Раз гарантируется свобода вероисповедания, значит, в то же время, гарантирована и свобода неверия. Свобода совести провозглашена в результате религиозных войн и Реформации, распространения идей Просвещения. Наряду с равенством всех религий, свобода совести утверждает отделение государства и науки от религиозных организаций, свободный выбор убеждений и свободное следование им [Элбакян 2014, с. 42—43].

Образование и просвещение являются условиями диалога и толерантности. Ни государство, ни церковное просвещение не содействуют духу доверия и примирению, так как молодежь имеет поверхностные представления о вере и неверии. Люди разобщены. Между религиями есть много общего, но нет единства, никто не против, но все остаются при своем; есть собрания, конференции, но нет никаких действий; есть некоторое сближение, но не любовь; есть смягчение споров, но нет их

преодоления; есть прощение, но нет забвения. Вспомним слова Йохана Хейзинги: «Мы наши окна держим открытыми для всех ветров». Открытых окон нам не хватает.

И в Европе, и в РФ актуальной является проблема обеспечения прав атеистов и свободомыслящих. У государственно-церковных отношений в РФ существует глобальный и общественно-политический контекст. «В современной России… складывается практически новая система взаимоотношений государства с религиозными организациями, направленная на признание общественной значимости религии и церкви, на сотрудничество, но в условиях отделения церкви от государства», — отмечает Е.М. Мирошникова [Мирошникова 2009, С. 6]. Государство обязано защищать свободу и индивидуальность человека, его достоинство. Закон РФ о свободе совести и религиозных объединениях говорит о трех фундаментальных задачах государства: обеспечение свободы в исповедании веры, нейтралитет государства и принцип равенства религиозных объединений.

Среди четырех правовых моделей государственно-церковных отношений (разделение государства и церкви, система государственной церкви, система признанных церквей, система разделения сотрудничества) в РФ сделан выбор в пользу последней: кооперационной, предполагающей разнообразное сотрудничество, что отвечает современным тенденциям развития законодательства в области государственно-церковного права. Можно сказать, что законодатель на современный лад реабилитировал древнюю византийскую практику симфонии между церковью и государством. Когда исследователи рассматривают феномен «симфонии» в православной традиции государственно-церковных отношений, обязательно указывают на нее как недостижимый идеал, обусловленный политическим строем времен солидарного единства царства и священства первых веков Византии. При этом упускается из виду тот факт, что этот идеал «был далеко не так гармоничен и безупречен в своих примерах… «Симфония» приемлет лишь органическое, целостное сознание, она онтологична по своей идее, православно онтологична» [Величко 2008, с. 232—233]. В стремительно меняющейся реальности, в условиях геополитического противостояния, информационных войн [Данилова 2012], актуальной становится борьба за умы, за сознание [Данилова 2018], понимающее свою связь с Родиной, отечеством, традициями, культурой, формирующей дух единого народа, могущего отстаивать свою идентичность, интересы отечества [Мчедлов 2007]. Для этого нужен комплекс образовательных, информационных, аналитических каналов и средств воздействия на умы, прежде всего молодежи. Здесь должны быть задействованы и государство, и церковь, образовательные и культурно-просветительские центры, общественные организации.

Диалог (а скорее полилог) необходим между всеми конфессиями, государством и гражданским обществом, в него следует вступать снова и снова, он должен быть постоянным и конструктивным. Тогда удастся избежать драматических коллизий и объединить общество во имя будущего страны.

ЛИТЕРАТУРА И ИСТОЧНИКИ

1. Величко А.М. Политико-правовые очерки по истории Византийской Империи. М.: Издательство «Фонд ИВ», 2008.
2. Данилова М.И. Информационная война как реальность // Историческая и социально-образовательная мысль. 2012. № 3. С. 229—231.
3. Данилова М.И. Социокультурные основания и механизмы манипулирования общественным сознанием в СМИ // Современные СМИ как отражение аксиологических ориентиров общества. Материалы международной научно-практической конференции 24—25 мая 2018 года: сб. ст. Краснодар: ООО «Издательский Дом-Юг», 2018. С. 16—18.
4. Ембулаева Л.С., Данилова М.И. Социальная активность протестантов через призму 500-летия Реформации // Свобода совести в России: исторический и современный аспекты: сборник статей Том. Выпуск 14. Владивосток 2018: Изд-во ИИАЭ ДВО РАН, с. 100—106.
5. Ембулаева Л.С. Религиозная ситуация на Кубани: старое и новое // Религия в истории народов России и Центральной Азии: материалы II Международной научной конференции / под ред. П.К. Дашковского Барнаул: Изд-во Алтайского университета, 2014. С. 299.
6. Ембулаева Н.Ю., Ембулаева Л.С. Вопросы организации и правовой регламентации деятельности новых религиозных организаций // Очерки новейшей камералистики. 2017. № 1. С. 28—30.
7. Мировой опыт государственно-церковных отношений. Учебное пособие: М., Издательство РАГС, 1998.
8. Модели государственно-церковных отношений в современном мире: Хрестоматия/ сост. Е.М. Мирошникова. Тула: Изд-во Тульского государственного педагогического университета им. Л.Н. Толстого, 2009.
9. Мчедлов М. П. и др. Вера. Этнос. Нация. Религиозный компонент этнического сознания // Российская акад. наук, Ин-т социологии, Исслед. центр «Религия в современном о-ве». М.: Культурная революция, 2007.
10. Одинцова М.М. Армянская католическая церковь: история и правовой статус в России и на постсоветском пространстве 18—21 вв. СПб., 2014.
11. Философия и культура в контексте времени. Монография / под общей редакцией М.И. Даниловой, Краснодар, изд. КубГАУ, 2017.
12. Элбакян Е.С. Религии России // Словарь справочник. М.: ООО «Издательство «Энциклопедия», 2014. С. 242—243.

УДК 94

Шиплюк Виктория Александровна,
Новосибирский государственный университет,
Новосибирск, Россия;

Варенов Андрей Васильевич
Новосибирский государственный университет,
Новосибирск, Россия

БИОГРАФИЯ ЭНОМОТО ТАКЭАКИ: РАННИЕ ГОДЫ, УЧЕБА И НАЧАЛО КАРЬЕРЫ

Ключевые слова: Япония, история, война Босин, «республика Эдзо», Эномото Такэаки.
Аннотация. В статье рассмотрено начало жизни Эномото Такэаки (1836—1908) — видного политического, общественного и военного деятеля Японии эпохи Мэйдзи. Основное внимание уделено обучению Эномото в Японии, за границей и войне Босин.

ENOMOTO TAKEAKI BIOGRAPHY: EARLY YEARS, STUDY AND CAREER START

Keywords: Japan, history, Boshin war, “Republic of Ezo”, Enomoto Takeaki.
Abstract. The paper deals with the beginning of life of Enomoto Takeaki (1836—1908) — a prominent politician, military and public man of Meiji Japan. The main attention is paid to Enomoto’s study at home and abroad and to Boshin war.

Эномото Такэаки (榎本武揚) — известный на международной арене политический деятель Японии последней трети XIX в., создатель Республики Эдзо на Хоккайдо во время войны Босин. В 1875 г., находясь в качестве посла, Эномото участвовал в заключении Петербургского договора об обмене территорий с Российской империей. Однако в российской и зарубежной историографии его личность исследована недостаточно.

Родился Эномото Такэаки 5 октября 1836 г. в Эдо в самурайской семье Хакода Энбэя (Эномото Такэнори). В свое время Энбэй купил себе статус *гокэнин* и стал считаться прямым вассалом сёгуна, а позже принял

фамилию Эномото [Накамура 2016, с. 144]. В историографии Эномото упоминается под разными именами. Чаще всего — Такэаки и его детское имя Камадзиро. Однако можно встретить и вариант Буё. Например, в монографии Э.Я. Файнберг в основном тексте имя записано как Такэаки, а в приложении — как Буё [Файнберг 1960, с. 304]. Скорей всего, используется другое чтение именных иероглифов 武揚. С раннего возраста Эномото обладал незаурядными способностями. С помощью отца Такэаки получил хорошее образование.

В период с 1851 по 1854 гг. Эномото обучался в учебном заведении *бакуфу* Сёхэйко. В 1854 г. он отправился в качестве личного сопровождающего Хори Орибэмаса Тосихиро, которого назначили главным управляющим в Хакодатэ, в Эдзо. Таким образом, Такэаки смог добраться до далекого Сахалина. Можно сказать, что в каком-то смысле это было первое знакомство с Россией. Вернувшись в Эдо, Эномото продолжил свое обучение. Уже в начале 1857 г. он поступает в военно-морское училище в Нагасаки. В училище работало много специалистов-преподавателей из Голландии. Учебный план был ориентирован в сторону навигации и европейских наук (как тогда говорили в Японии, «голландских»). Занятия велись на голландском языке, тогда же Эномото начинает изучать и английский язык. В основном он осваивал двигателестроение и химию. Далее Эномото продолжает свое обучение уже в Военно-морском училище Цукидзи в столице, после закрытия училища в Нагасаки [Накамура 2016, с. 145].

С 1862 по 1867 гг. молодой Эномото, занимавший должность офицера военно-морского флота, вместе с группой студентов отправляется учиться в Европу, главным образом, в Голландию. Возможно, на это решение повлиял отец Такэаки Хакода Энбэй, желавший показать сыну мир. Изначально, в 1861 г., *бакуфу* планировало отправить студентов в Америку, но из-за начала гражданской войны между Севером и Югом пришлось искать ей замену. К тому же сёгунат заказал в Голландии военный корабль, что и стало причиной изменения места обучения. Помимо самого Эномото, отправились на обучение Акамацу Дайдзабуро, Утида Цунэдзиро (Масао), Хаяси Кэнкай, Тагути Сюнпай, Сава Тародзаэмон, Ниси Аманэ, Цуда Мамити. Последние два занимались социологией и юриспруденцией, остальные же изучали искусство морской войны. В дальнейшем спутники Эномото сыграли в его жизни большую роль. Так, младшая сестра Хаяси Кэнкая — Тацу стала женой Эномото. В свою очередь, Акамацу Дайдзабуро женился на младшей сестре Такэаки. А с Сава Тародзаэмоном Эномото будет сражаться вместе в битве при Хакодатэ [Накамура 2016, с. 146].

В Европе Эномото осваивает не только корабельное дело и мореплавание, но и естественные науки, международное морское право. Именно во время своего пребывания за границей Эномото овладел в совершенстве голландским, английским, немецким и итальянским языками. Во время обучения он вел дневники, где фиксировал профессиональную

терминологию на иностранных языках и делал заметки о происходящем. Обучение за границей оказало большое влияние на судьбу Эномото, его взгляды, идеи и политику. Эномото был одним из образованнейших людей своего времени, а также одним из первых дипломатов, отправленных после реставрации Мэйдзи в западные страны.

Эномото имел поручение дождаться завершения строительства заказанного *бакуфу* в Голландии военного корабля «Кайёмару» и доставить его в Японию. На фрегате «Кайёмару» Эномото возвращается на родину вместе с другими студентами. Они прибыли в порт Йокогама 26 марта 1867 г. «Кайёмару» был одним из первых современных военных кораблей Японии с паровым двигателем и парусами, самым крупным и мощным японским кораблем на то время. После этого начинается карьерный рост Эномото. В том же 1867 г. он становится капитаном «Кайёмару», а уже на следующий год — заместителем командующего военно-морским флотом. Тогда же 31-летнему Такэаки был пожалован придворный титул Идзуми-но Ками [Накамура 2016, с. 147].

Но мирной жизни в Японии давно уже не было. На совещании в Когосё бывшего сёгуна Токугава Ёсинобу (Кэйки) не только лишили политического влияния, но также обязали вернуть земли и казну императору. Кэйки, как и его сторонники, не был согласен с данным решением, но осознавал, что открытое неподчинение императорский двор не потерпит. 6 января 1868 г. Кэйки переехал в Осаку под предлогом недопущения беспорядков в стране, но сам преследовал другие цели, поскольку Осака являлась важным стратегическим пунктом, связывавшим войска юго-западной коалиции [Очерки 1958, с. 191].

Существовали опасения, что если в Японии разразится серьезная гражданская война, то Англия или Франция могут вмешаться. Были попытки её предотвращения — предлагались компромиссные варианты, но Кэйки их отклонил. И в конце января 1868 г. он вместе со всем своим войском выступил против Киото для «освобождения несовершеннолетнего императора от окружающих его недостойных людей» [Очерки 1958, с. 192]. Однако бывший сёгун оказался разбит и бежал обратно в Осаку, а позже переехал в Эдо. После поражения процесс распада токугавского режима ещё больше ускорился [The Emergence 1989, p. 358]. Император издал указ, в котором войска Кэйки были объявлены мятежными. Началась гражданская война. Превосходство оказалось не на стороне *бакуфу*. Когда масштабы новой катастрофы стали очевидны, Кэйки и его армия направились на север к Эдо, где и капитулировали в начале мая 1868 г. Армия была распущена, однако война на этом не закончилась. Часть сторонников сёгуната продолжала оказывать сопротивление правительству Мэйдзи. Это относилось и к Такэаки.

На момент войны Босин Эномото носил звание адмирала флота. Учитывая статус *гокэнин*, по которому он считался прямым вассалом *сёгуна*, Эномото встал на сторону рода Токугава. Он участвовал в наступлении на Киото. После капитуляции бывшего *сёгуна*, Такэаки не смог признать

новое правительство. Когда войска ушли из Эдо, Эномото, находившийся на тот момент у Синагава, тайно вступил в сговор с северо-восточным союзом. Когда Эномото и его сподвижники услышали о восстании кланов в Муцу и Дэва, они посчитали, что правительство уже не сможет им противостоять, и решили действовать.

В течение августа 1868 г., Эномото, Мацудайра Таро, Араи Иконоскэ и Нагаи Гемба увели стоявший на рейде в Синагава флот из нескольких кораблей: «Кайтэн», «Банрию», «Синсоку», «Тёгэй», «Такао», «Тиёда», а также фрегат «Кайёмару». Эти корабли образовали более сильную эскадру, чем была у императорского правительства. Число людей на борту флота, по некоторым оценкам, составляло около 3000 чел., среди которых были солдаты, матросы и множество людей, принадлежавших к клану Токугава [Hillsborough 2005, p. 30]. Наиболее заметную роль в последующих событиях сыграли три корабля: фрегат «Кайёмару», «Кайтэн» (ранее носивший название «Орел» большой пароход с гребным колесом) и «Банрию» (яхта «Император», подаренная королевой Викторией *сёгуну* в 1858 г.). Императорский двор намеревался забрать все корабли Токугава, однако Эномото и его сподвижники ходатайствовали о том, чтобы им разрешили их оставить. В результате двор получил только паровой фрегат «Фудзияма» и три других корабля. «Кайёмару», капитаном которого был Эномото, тогда имел репутацию лучшего судна в Японии. Фрегат был хорошо оснащён, на нём имелось 26 пушек, мощность двигателей которых составляла 400 лошадиных сил [Yamaguchi 1973, p. 119].

Эномото отправился на север Хонсю для воссоединения с последними токугавскими войсками под командованием генерала Оотори Кэйсукэ, борющимися в провинциях Муцу и Дэва. Корабли отправились на побережье Сэндая, где повстанцы оставались некоторое время и набирали новобранцев. На кораблях Эномото находились французские офицеры во главе с капитаном артиллерии Жюлем Брюне, а также М. Казнёвом, что весьма досадило французской миссии, поскольку Франция объявила о своём нейтралитете [Satow 1991, p. 395]. Они присоединились к экспедиции без ведома нового министра М. Аутри, которого ошибочно обвинили в поддержке данного шага. Были и другие французы, два мичмана с корвета «Минерва», которые впоследствии присоединились к Эномото в Эдзо. После поражения северо-восточного союза, они бежали из Эдо на Хоккайдо вместе со сторонниками рода Токугава в Хакодатэ.

После отказа сдаться и побега повстанцев из бухты Эдо, правительство объявило их «пиратами Токугава» [Ravina 2004, p. 163] и оповестило об этом иностранных агентов, чтобы не контактировали с Эномото и его сторонниками. Были выпущены листовки, запрещающие предоставлять мятежникам припасы. Когда восстание на главном острове было подавлено, а северные кланы покорены, Эномото и его сторонники, находившиеся в Сэндае, вместе с кораблями остались без укрытия и потому отправились в Эдзо. Оотори Кэйскэ также отступил и присоединился к ним [Black 1881, p. 238]. Посоветовавшись, повстанцы решили сделать

Хакодате своей новой базой для операций и начали действовать. В конце октября 1868 г. эскадра Эномото прибыла в Вулканический залив и двинулась на Хакодатэ. Достигнув Хоккайдо, повстанцы отправили посланников к представителям императора, чтобы заявить о том, что они не хотят воевать, но при этом просят разрешения на мирную колонизацию.

Губернатор Хакодатэ Симидзу-дани Дзидзю и высшие должностные лица, узнав о приближении кораблей Эномото в начале декабря 1868 г., сочли защиту Хакодатэ бесполезной, возможно просто запаниковали. Они покинули порт на борту «Кага-но Ками», вскоре за ними последовали оставшиеся чиновники и солдаты на другом корабле. Они отступили в префектуру Аомори, город Цугару, губернатор отправил вице-губернатора Хори Сингоро в Токио, чтобы поднять тревогу. Таким образом, Хакодатэ остался совершенно незащищенным. «Кайёмару» и другие военные корабли переместились в Хакодатэ. Повстанцы выбрали Нагаи Гэмба своим временным предводителем и сделали его губернатором города. Вскоре, налетев в результате сильного шторма на скалы, погиб фрегат «Кайёмару». Потеря «Кайёмару» свела на нет превосходство Эномото на море над новой правительственной армией, что повлияло на последующие события [Black 1881, p. 289].

В декабре 1868 г. повстанцы провозгласили «Республику Эдзо». Власть была призвана защищать интересы самураев. За основу конституции было взято всеобщее избирательное право. Однако представители низших сословий (торговцы, ремесленники и др.) лишались права голоса. Основными избирателями оставались самураи. Путём публичного голосования повстанцы избирали своих предводителей. Они подражали принципу выбора, практикуемого в США, по которому Эномото Такэаки получил наибольшее количество голосов. Таким образом, Эномото стал президентом, Мацудайра Таро — вице-президентом, Араи Икуносукэ — морским министром, Оотори Кэйсукэ — военным министром, Хидзитака Тосидзо — помощником военного министра и министром по колонизации. Форт в Камэда стал штаб-квартирой, губернаторов разместили в Хакодатэ, Мацумаэ и Эсаси для управления местными делами. Эномото обратился к императору с предложением поставить во главе «Республики Эдзо» представителя дома Токугава и потребовал признания республики у Эдо. Правительство отвергло это предложение [Очерки 1958, с. 194].

9 декабря 1868 г. в Иокогаму поступили известия о притязаниях оппозиции. Иностранные граждане, находившиеся в городе, были крайне напуганы. Английские и французские министры решили в интересах своих соотечественников отправить военные корабли в Хакодатэ. Днём 14 декабря 1868 г. английский военный корабль «Сателлит» под началом капитана Уайта и «Венера» под командованием капитана Роя были направлены в Хакодатэ. Корабли достигли своей цели ближе к вечеру 17 декабря. Генеральный консул Великобритании сэр Гарри Смит Паркс отправил Франсиса Оттиуэлла Адамса на одном из них для выяснения состояния дел [Adams 1875, p. 199].

При этом миссия Адамса не предполагала вступать в переговоры с Эномото. Он не получал инструкций по секретному выкупу Эдзо для Великобритании. По словам Адамса, флот повстанцев находился в плачевном состоянии. Одни солдаты сохранили японское платье, другие же были одеты по-е вропейски. Он отмечал, что многие из этих людей присоединились к оппозиции ради грабежа. Отчет о положении вещей в Хакодатэ Адамс смог составить без особых трудностей. 26 декабря он отплыл в Иокогаму на «Аргусе» [Adams 1875, p. 165].

Эномото пытался наладить отношения с иностранцами. Он дал интервью консулам, проживавшим в Хакодатэ, военным представителям Англии и Франции. Эномото обратился с просьбой придерживаться нейтралитета, пообещал принять решение по деловым вопросам, которые могли бы возникнуть в отношении контролируемого им порта. Агенты утверждали, что будут лишь посредниками и убедят свои страны вывести войска. Эномото также гарантировал защиту имущества и жизни иностранцев, поставил охрану у консульств, чтобы предотвратить любую возможную агрессию. 9 марта 1869 г. иностранные консулы признали республику Эдзо [Файнберг 1954, с. 93].

Пока оппозиция превосходила силы правительства на море, власти не могли предпринять какие-либо активные меры против Республики Эдзо. Тем не менее, они перехватывали все поставки на мятежные суда. Поскольку финансовые ресурсы новоявленной республики и так были небольшими, вскоре появились трудности с получением топлива и боеприпасов для эскадры. Более того, повстанцы испытывали нехватку продовольствия. Эномото пришлось пойти на крайние меры: занимать деньги у иностранных государств, предоставив в залог природные ресурсы Эдзо. Иностранцы получили уголь, медь, даже земельные участки. После же окончания гражданской войны правительству Мэйдзи пришлось выплатить долги Эномото и даймё.

Эномото обещал французам выплачивать пожизненную пенсию за службу республике. На Эдзо представители Франции руководили строительством укреплений и военными операциями. На многих судах отдавали команды на французском языке. Французские инструкторы во главе с Брюне фактически командовали сухопутными войсками. Существует мнение, что советы самонадеянного Брюне были бездарны, вследствие чего произошло быстрое поражение республики [Файнберг 1954, с. 94]. Повстанцы потеряли «Кайёмару», их боевая мощь значительно сократилась. Правительство приобрело несколько судов, в том числе броненосец, а также получило заем от Англии и США на организацию экспедиции против Эдзо. Императорский двор почувствовал себя достаточно сильным и начал активные действия. В апреле 1869 г. эскадра из семи кораблей отправилась в залив Аомори [Ballard 1921, p. 121].

Ввиду предполагаемой экспедиции против Хакодатэ, императорский двор уведомил представителей иностранных государств о выводе своих подданных из порта. Консулы и иностранцы покинули Хакодатэ

на кораблях «Жемчужина», «Коэтлогон», «Арустук» и на английском торговом пароходе «Альбион». Вышедшие в море суда были вынуждены вернуться, чтобы стать свидетелями последней операции в Хакодатэ. Оставалась надежда, что Эномото порвёт с республикой и будет искать убежище в каком-нибудь нейтральном порту в качестве политического беженца [Ballard 1921, p. 122]. Правительственные войска 13 княжеств и весь оставшийся флот с военными кораблями «Касуга», «Тэйбо» и «Ёсун» были приведены в движение. Началось стремительное наступление на Хакодате, в ходе которого были захвачены Эсаси, Футамату, Мацумаэ.

Вскоре повстанцы потеряли свои военные корабли, а правительственные сухопутные войска двинулись вперёд. Оставшиеся повстанцы бежали в Хакодатэ, а капитан Ж. Брюне с французскими компаньонами поднялись на борт «Коэтлогон» и сдались капитану Дидоту. По прибытии корабля в Иокогаму французский министр посчитал Ж. Брюне и его сторонников пленными. Они были отправлены на борту корвета «Дюплекс» в Сайгон [Adams 1875, p. 179].

27 июня 1869 г. гарнизон Хакодатэ сдался командующему императорской армии Курода Киётака [Yamaguchi 1973, p. 145]. Лидеры повстанцев, а именно Эномото Такэаки, Мацудайра Таро, Араи Икуноскэ и Оотори Кейсукэ были готовы понести наказание. После капитуляции Эдзо Эномото обвинили в государственной измене и посадили в тюрьму. Изначально Такэаки и его сторонников приговорили к обезглавливанию, но наказание смягчили. Многим из «мятежников», бывших на стороне Токугава, было разрешено присоединиться к правительству Мэйдзи [Hane 2009, p. 108]. Власти нуждались в талантливых людях, каким и был Такэаки. В 1872 г. после выхода из тюрьмы Эномото поступил на службу, связанную с освоением северных земель в подчинении у Курода Киётака, руководившего в то время колонизацией Хоккайдо [Накамура 2016, с. 147]. Но это уже совсем другая история.

Таким образом, Эномото Такэаки является выдающейся личностью в истории Японии, где неразрывно слились как традиционная японская верность своему господину, так и новые евро-американские веяния, что во многом предопределило его дальнейшую судьбу. Мы постарались проследить путь Эномото в ходе войны Босин, создания и установления власти Республики Эдзо, как первый этап жизни Эномото Такэаки.

ЛИТЕРАТУРА И ИСТОЧНИКИ

1. Накамура Ёсикадзу. Россия Эномото Такэаки — первого посланника в России. Из книги «Нитиро исёку-но гундзо» («Другая картина японо-российских отношений») (перевод И.П. Лебедевой) // Япония 2016. Ежегодник (под ред. Д.В. Стрельцова). М., 2016. С. 143—155.
2. Очерки новой истории Японии (1640—1917). Под ред. А.Л. Гальперина. М., 1958. 598 с.

3. Файнберг Э.Я. Внутреннее и международное положение Японии в середине XIX века. М., 1954. 110 с.
4. Файнберг Э.Я. Русско-японские отношения в 1697—1875 гг. М., 1960. 313 с.
5. Adams, Francis Ottiwell. History of Japan. Vol. II, 1865 to 1871. Completing the work. London, King, 1875. 356 p.
6. Ballard, George Alexander. The Influence of the Sea on the Political History of Japan. London, John Murray, 1921. 311 p.
7. Black, John R. Young Japan: Yokohama and Yedo. Vol. II. London, Trubner & Co., 1881. 520 p.
8. Hane, Mikiso. Modern Japan: A Historical Survey. Westview Press., 2009. 578 p.
9. Hillsborough, Romulus. Shinsengumi: The Shogun's Last Samurai Corps. Tuttle Publishing, 2005. 256 p.
10. Ravina, Mark. The Last Samurai: The Life and Battles of Saigo Takamori. Hoboken, New Jersey., 2004. 265 p.
11. Satow, Ernest Mason. A Diplomat in Japan. Philadelphia., 1991. 424 p.
12. The Emergence of Meiji Japan. The Cambridge History of Japan. Vol. 5. The Nineteenth Century. John W. Hall, Marius B. Jansen, Madoka Kanai and Denis Twitchett eds. Cambridge, Cambridge University Press, 1989. 812 p.
13. Yamaguchi, Ken. Kinse Shiriaku: A history of Japan, from the first visit of Commodore Perry in 1853 to the capture of Hakodate by the Mikado's forces in 1869. Trans. Sir Ernest Satow. Wilmington, Del., Scholarly Resources, 1973. 148 p.

УДК 882 (075.8)

Кириллова Елена Олеговна,
Институт истории, археологии этнографии
народов Дальнего Востока ДВО РАН,
Владивосток, Россия

ОБРАЗЫ ДУХОВНОГО ИЗГОЯ И ПСЕВДОРОМАНТИЧЕСКОГО АУТСАЙДЕРА В РАССКАЗАХ ПИСАТЕЛЯ ДАЛЬНЕВОСТОЧНОЙ ЭМИГРАЦИИ Б.М. ЮЛЬСКОГО (К ПРОБЛЕМЕ ИЗОБРАЖЕНИЯ «МАЛЕНЬКОГО ЧЕЛОВЕКА» В РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ)

Ключевые слова: Б.М. Юльский, Зелёный легион, духовный изгой, «маленький человек», литература русской дальневосточной эмиграции, русский Харбин.
Аннотация. Статья продолжает исследования, посвящённые проблемам изучения литературы русского дальневосточного зарубежья, на примере творчества писателя Б.М. Юльского, жизнь и судьба которого были связаны с дальневосточной эмиграцией. Объектом изучения в представленной статье стали художественные произведения из единственной на сегодняшний день книги автора «Зелёный легион» (Владивосток, 2011). Целью предпринята попытка проанализировать типы духовного изгоя и псевдоромантического аутсайдера в творчестве писателя, выявить значение таких героев для автора, исследовать связанные с этими образами мотивы отчуждения, помешательства и смерти. В целом статья обращена к проблеме изображения «маленького человека» в русской литературе.

IMAGES OF ROGUE HERO AND PSEUDO-ROMANTIC OUTSIDER IN STORIES WRITER OF FAR EASTERN EMIGRATION B.M. YULSKY (TO THE PROBLEM OF THE IMAGE OF «LITTLE MAN» IN RUSSIAN LITERATURE)

Key words: B.M. Yulsky, Green legion, spiritual rogue, «little man», literature of Russian Far Eastern emigration, Russian Harbin.
Abstract. Article continues the researches devoted to problems of studying of literature of the Russian Far East abroad on the example of works of the writer B.M. Yulsky. Life and destiny of the writer have been connected with the Far East emigration. Works of art from the unique for today book of the author «A green legion» (Vladivostok, 2011) became object of studying in the submitted article. The purpose of the article is to attempt to analyze the type of spiritual rogue and pseudo-romantic outsider in the work of the writer. The purpose of the article was to indicate the importance of such heroes for the author, to explore the motives of alienation, insanity and death related to these images. In general, the article addresses the problem of the image of «little man» in Russian literature.

Борис Михайлович Юльский (1911—1950?) — русский писатель дальневосточной эмиграции, человек непростой судьбы и трагической смерти. Долгие годы возможность знакомства с его творчеством была затруднена труднодоступностью художественных текстов, в России автор никогда не издавался. Однако в 2012 году во Владивостоке в издательстве «Рубеж» вышла книга избранных произведений Б. Юльского «Зелёный легион», куда включены рассказы разных лет, собранные по страницам харбинских журналов и альманахов. Необходимо констатировать, что на сегодняшний день литературное наследие писателя почти не изучено, нуждается в осмыслении и комментарии, что, в свою очередь, способствует расширению знаний о русской эмиграции в целом.

Талант и особый восточный колорит рассказов русского прозаика Б. Юльского могли бы стать гарантами яркой писательской карьеры, но политические события середины века не дали в полной мере раскрыться его мастерству. Круг образов, реализованных в текстах этого писателя дальневосточного зарубежья, представлен разными тематическими сферами (Человек, Время, Пространство, Жизнь — Смерть и др.), пересечением разных форм бытия.

В предыдущих работах нами уже отмечалось, что у писателя особый тип героя [Кириллова 2016, с. 81—89], [Кириллова 2018, с. 173—185]. Часто это не восточный тип человека с его гармоничным миросозерцанием, а герой, созданный в классических традициях русской и западной литератур. Скептицизм и пессимизм Юльского, его трагическое ощущение в полной мере отражают образы главных героев — яркие примеры человеческого неблагополучия: «Характеры персонажей сходны между собой, это как бы варианты одного литературного типа — „лишнего человека“, не нашедшего себя в жизни. Писатель продолжает традиционную для русской литературы тему, но меняет акценты» [Иващенко 2006, с. 117]. Персонажи Юльского занимают низшие места в общественной иерархии: Вальтер, в прошлом блестящий гвардейский офицер, теперь — спившийся полицейский, Николай Филиппович — служащий скобяного магазина, скромный харбинский обыватель, который погружается в безумие после того, как его бросила жена, и он, чтобы её вернуть, вступает в сделку с чёртом, Митя — нищий студент, слушатель зубоврачебных курсов, Калугин — нищий бродяга. «Юльский определяет социальную детерминанту разногласий личности с окружающим миром, но не делает её ведущей» [Иващенко 2006, с. 117]. В рассказах Юльского отчётливо видна одна из самых значительных для русской литературы традиций — тема «маленького человека», продолженная вслед за Пушкиным, Гоголем, Достоевским в символистской прозе и по-своему воспринятая писателем Юльским в эмиграции на Востоке.

Жизнь Андрея Петровича из рассказа Юльского «Катастрофа», напечатанного в № 43 харбинского журнала «Рубеж» за 1934 год, безрадостна: его не любит молодая жена, он устал от существования с ней, «измучился

от постоянных подозрений». Внутреннее напряжение, вызванное неустроенной жизнью, подогревается ещё и тем, что ему приходилось терпеть общество Звягина — «молодого самоуверенного парня, приходившего регулярно раз или два в неделю и очень откровенно ухаживавшего за Зинаидой (женой)» [Юльский 2011, с. 243—244], в итоге разряжается в железнодорожной катастрофе. Восприняв службу в Шанхае как радость, как поездку, которая, наконец, освободит его от гнетущих подозрений и раздражительности, Андрей Петрович в глубине души сознавал, что в его отсутствие флирт жены со Звягиным не прекратится, а, напротив, усилится, но об этом старался не думать: «Он тешил себя тем, что, в крайнем случае, бросит всё, забудет и начнёт в Шанхае новую, очень полную и интересную жизнь» [Юльский 2011, с. 244]. Однако планам Андрея Петровича осуществиться не удалось: «Вагон сильно качнуло и подбросило. Потом купе наклонилось куда-то вбок, и со стуком покатился на пол эмалированный чайник. На секунду мелькнуло искажённое лицо черноусого человека, падавшего с вытянутыми руками на дверь. И в наступившей сразу темноте на Андрея Петровича со страшным грохотом навалилось что-то огромное, чёрное...» [Юльский 2011, с. 246]. Можно предположить, что катастрофа была необходима Андрею Петровичу, она свидетельство того ужасного напряжения, которое испытывал «в свои сорок два года чрезмерно постаревший и облысевший» Андрей Петрович. Жизнь героя буквально сходит с рельс, а рельсы — это железнодорожные пути, и путь синонимичен жизни, иными словами, жизненный путь героя совершает какой-то невероятный крюк, отклоняется от привычного маршрута.

В больнице Андрей Петрович приходит в себя, открывает глаза и первое, что он видит, — белый потолок: «Звуки, сначала туманные и неясные, постепенно формировались в человеческие голоса. Андрей Петрович смутно сознавал, что его куда-то несут. Затем пришёл в себя ещё раз — от ощущения бегающих по голове пальцев и запаха медикаментов. Хотел открыть глаза и не смог. А когда открыл их, сразу увидел светлый белёный потолок и висевшую посредине электрическую лампочку под матовым абажуром» [Юльский 2011, с. 246]. Белый цвет становится более значимым, так как дальше повторяется в тексте всё назойливей. Первое время после катастрофы Андрей Петрович находится в больничной палате: она белая, белые халаты медсестёр, белые бинты на теле. Потом выпал первый снег: «На подоконнике той комнаты, где лежал Андрей Петрович, снаружи появился пухлый снежный валик» [Юльский 2011, с. 251]. Белый цвет в восточной культуре, как известно, цвет траура, смерти, холода, осени, металла и запада — синонима смерти, гибели живого. Белый — цветовой маркёр смерти. На китайские похороны люди приходят, одевшись в белое, в знак траура по родителям сыновья и дочери в косы вплетали белые ленты-шнурки и носили их определённое время (в течение ста дней или одного года). Этот обычай находит описание и в поэтических текстах русских поэтов Китая, например, у Венедикта

Марта: «Как мандарин, торжественно-спокойно, / Сжимая трубку в тёплой рукавице, / Купец-китаец едет на ослице. / За ним с кнутом бежит погонщик стройный, / Держась за хвост ослицы утомлённой, / Напев твердит сонливо-монотонный. / В его косе вплетён шнурочек белый / Знак траура по близком человеке: / Покинул близкий кто-то мир навеки…» (стихотворение «У Фудзядяна») [Русская поэзия Китая 2001, с. 297]. В погребальной обрядности аборигенного населения российского Дальнего Востока, тунгусо-маньчжуров (нанайцев, орочей, ульчей, удэгейцев и др.), в чём прослеживаются несомненные китайские влияния, женщины — родственницы умершего распускали косы и нашивали на одежду белые полоски. Мужчины вместо двух кос носили одну и тоже вплетали в неё белую тесёмку [Арсеньев 1948, с. 187]. В Китае и Индии белому цвету был придан мистический и трансцентный смысл, который исходит не из чувственных восприятий и ассоциаций, но возникает как визуализация философских понятий. Так, уникальное космическое и миростроительное начало дао в древнем Китае не имеет формы, веса, вкуса, цвета, но может быть сравнимо с такими реалиями, как вода, туман, облака [Значения цвета у разных народов].

Мотив сумасшествия в текстах Юльского часто бывает связан с туманностью разума, нераздельностью, размытостью сна и яви; вот и здесь белый снег априори мешает видимости, снежная пелена изолирует героя от других. По китайским представлениям, видеть во сне снег — тоже к смерти [Мудрость Китая]. «Снова шёл снег — падал хлопьями, кружился и застилал следы. <…> От белой яркости слепило глаза» [Юльский 2011, с. 252]. Здесь аллюзийно вспоминаются выцветшие глаза Каргина из рассказа писателя «Вода и камень». Текст Юльского реминисцентен.

Свою художественную задумку в рассказе Юльский реализует через приём обмена телами. В результате катастрофы Андрей Петрович теряет своё тело, своё настоящее физическое тело, его душа как будто переселяется в тело другого человека: «Из зеркала глянуло на Андрея Петровича совсем чужое лицо — моложавое, скуластое, с коротко подстриженными чёрными усами и крепко забинтованной головой. На щеках и подбородке проступала чёрная щетина. Чужие глаза таращились испуганно и дико» [Юльский 2011, с. 248]. Несчастливая жизнь героя приобретает высший накал, становится такой невыносимой, что подобное мистическое перевоплощение выглядит почти как результат собственного проклятия или исполнения желания поскорее мысленно и физически отделаться от равнодушной жены и её любовника: «Андрей Петрович лихорадочно думал, силясь собрать и сконцентрировать разбегавшиеся мысли… Случилось что-то невероятное, кошмарное и страшное в своей непонятности! У него, Андрея Петровича Гурьева, больше не было своего лица… А это — с чёрными усами, скуластое?.. Ведь он видел его где-то? Конечно, видел — там, в вагоне, за несколько минут до того, как это случилось! Андрей Петрович почувствовал, что если ещё будет думать об этом, то сейчас же, вот

сейчас сойдёт с ума и закричит. Нельзя думать, не нужно! Или будет ещё кошмарнее, ещё страшнее...» [Юльский 2011, с. 248—249].

О подмене знает только сам Андрей Петрович: «С ним случилось что-то невероятное, противное всем законам природы! У него стала новая, незнакомая и чужая оболочка. А внутреннее сознание, его „я“ было старое, принадлежавшее прежнему ему, Андрею Петровичу Гурьеву. Внешняя обстановка — чужая и незнакомая. А внутри — смятое и придавленное „я“ Андрея Петровича, вкованное в тело чернявого широкоскулого мужчины с подстриженными чёрными усами» [Юльский 2011, с. 250]. Все остальные: и доктор, и жена, и друзья, и знакомые, и сослуживцы — воспринимают его как инженера Виктора Хижина, никто не верит в то, что он — другой человек: «Он понял, что похож на сумасшедшего. И ещё понял, что никакие доказательства, никакие объяснения не заставят человека поверить в истинную его, Андрея Петровича, сущность и в то невероятное, катастрофичное, что в одно мгновение перевернуло весь мир. <...> Говорить бесполезно, — ни врач, ни эта потрясённая несчастьем чужая женщина никогда не смогут понять. Разве можно поверить, что человек, лицо и каждый жест которого знакомы во всех деталях, вдруг стал другим, живущим теперь совсем не той жизнью?» [Юльский 2011, с. 249—250].

Вернувшись из больницы в чужую квартиру, к чужой женщине, Андрей Петрович, как и Дима Самарин из рассказа «След лисицы» [Кириллова 2017, с. 146—158], хочет докопаться до сути произошедшего: «Главная мысль была одна: нужно поправиться, встать на ноги и тогда, никому ничего не говоря, всё узнать, всё проверить. <...> Он, Андрей Петрович Гурьев, в это же время является и инженером Хижиным... Что-то невероятное соединило их. Но значит, в то же время где-то должен существовать другой человек — инженер Хижин, который, в свою очередь, носит оболочку Андрея Петровича Гурьева... „Я“ инженера Хижина и оболочка Андрея Петровича» [Юльский 2011, с. 251, 253]. Возможность увидеть себя живого и, вместе с тем далёкого, пугала, была невероятной и жуткой, но она приводит героя в настоящий дом. Андрей Петрович видит там лишь свою жену с любовником Звягиным, которые, разумеется, его узнать не могут. Теперь снова нет смысла продолжать существовать в чужом теле крепкого, так хотящего жить своей жизнью и давившего Андрея Петровича инженера Хижина. Герой Юльского — своего рода духовный и психологический изгой, поэтому обречён: «Спускаться по лестнице было тяжело, словно ноги наполнились свинцом. Теперь никому не нужно было узнавать Андрея Петровича, и самому ему вовсе не было нужно, чтобы его кто-нибудь узнавал. Мир — карточный домик — рухнул в один миг, внезапно, спокойно, без грохота» [Юльский 2011, с. 255]. И герой едет на кладбище, чтобы окончательно убедиться — увидеть свою могилу. «На белой металлической дощечке, с нарисованным крестиком наверху, чернела надпись: „Андрей Петрович Гурьев. Родился тогда-то... Трагически погиб при крушении поезда такого-то числа, такого-то года“.

И — всё» [Юльский 2011, с. 255]. В обрисовке персонажей проявляются черты романтического письма, возникает своеобразная обобщённость образа: «Герой Юльского — романтический индивидуалист, „ушедший“ от общества в результате пережитой душевной драмы либо отверженный» [Иващенко 2006, с. 118].

Но писатель нагнетает атмосферу, приближая развязку. В контексте рассказа белый цвет решает мотив сумасшествия, и, как следствие, мотив смерти: по пути на кладбище стекло машины «беспрестанно заносило снегом»; «пошёл по узким дорожкам, увязая в сугробах и стряхивая с деревьев снежные хлопья»; «белый, новый крест» на могиле Андрея Петровича был «покрыт мягким снежным одеялом»; «снегопад усиливался»; «снежная подушка»; «падал снег — густой, тихий, ласковый» [Юльский 2011, с. 255—256]. Белый присущ некоторым природным стихиям, чуждым или враждебным человеку: снег, лёд, иней, пена морских волн, недоступные горные вершины, облака. В рассказе Юльского лежащий кругом снег вызывает ассоциацию с погребальным саваном. Как известно, негативное значение белого может заключаться не только в природных явлениях, но и в цвете человеческого лица и кожи, в седине — как приближении смерти: «лицо Андрея Петровича стало бледным-бледным, почти белым»; «на плечах чёрного пальто и шапке настилалась снежная пелена»; «губы белели»; «снег падал по-прежнему густо» [Юльский 2011, с. 255—256]. Смерть окружает Андрея Петровича, как снег: всё вокруг героя будто затихает под слоем снега, в конце концов, и его самого присыпает снежком на кладбищенской скамейке. Он умирает по-настоящему: «Через час на плечо Андрея Петровича опустилась вертлявая синичка. Она взметнула с воротника снежную пыль, заглянула в тусклые, невидящие глаза и улетела» [Юльский 2011, с. 256]. Образ севшей на бездыханного героя маленькой птички становится метафорой человеческой души, покинувшей тело.

Этот рассказ Юльского можно назвать «тихим»: напряжение героя, предшествующее его сумасшествию и смерти, не вырывается из него криком, герой безмолвствует, даже умирает он тихо, занесённый снежком. Единственный момент, явно свидетельствующий о чудовищном душевном напряжении Андрея Петровича, — это та самая железнодорожная катастрофа, изменившая его судьбу и как будто дважды лишившая его жизни, будь то в реальности или бредовой агонии сознания физически покалеченного, страдающего в предсмертных муках человека.

Герой рассказа Б. Юльского «Линия Кайгородова», впервые напечатанного в № 49 харбинского журнала «Рубеж» за 1940 год, художник Алексей Кайгородов, потерявший интерес к жизни преподаватель рисования с нервным дёргающимся лицом и угловатыми движениями. «Такую внешность должны иметь поэты, музыканты и художники, и над бледным лицом Кайгородова Зое чудился мерцающий ореол» [Юльский 2011, с. 419]. Перед читателем вырисовывается в общем распространённый

в литературе и искусстве тип непризнанного, романтического художника. Алексей — эмигрант и по складу души романтик, который слишком болезненно, душевно непосильно переживает то, что мир сошёл с ума и стоит перед концом существования: «Знаете, у меня какое-то дикое состояние. Это всё война... Такое состояние, как будто я стою на краю обрыва и вот-вот упаду... Поймите, — весь мир сейчас сошёл с ума!.. Эти заградительные линии, налёты аэропланов, танки... Какой-то сумасшедший дом. Если бы я мог пить водку, я бы, наверное, спился. Иначе сейчас нельзя...» [Юльский 2011, с. 422]. Человек тонкой душевной организации, глубоко личностно воспринимает надвинувшуюся на мир эпоху уничтожения, истребления живого: «Откуда-то издали донёсся гул маневрировавшего ночью самолёта. Кайгородов поднял лицо к небу, прислушался и с внезапной злостью в голосе сказал: „Нужно разбить все машины!.. Если бы я был учёным, я изобрёл бы аппарат, расплавляющий любой металл на расстоянии. Установил бы непроницаемую линию и за ней построил бы новую жизнь. Ведь сейчас не война, а уничтожение! Раньше, когда дрались в поле, лицом к лицу, тогда была война. А теперь — бойня, во сто раз хуже чумы или холеры!“. Помолчал и угрюмо закончил: „Только этого, конечно, никогда не будет!“. — „Никогда не будет...“ — печально улыбнулась Зоя» [Юльский 2011, с. 422].

Надвигающееся сумасшествие Кайгородова сродни болезненной надломленности гаршинских героев, интеллигентов-пацифистов, сознательно обрекающих себя на страдания. Навязчивые мысли о непрекращающейся войне, смертях, собственные мучащие художника детские воспоминания кровавых картин гражданской войны и поступающие кошмары газетных сводок наводят Кайгородова на мысли о создании некоего внутреннего душевного заграждения: «Если бы можно было отгородиться от всего какой-нибудь стеной, вроде линии Мажино или Зигфрида! Только, чтобы эту линию нельзя было прорвать... Кайгородов даже улыбнулся уголками тонких губ, представив себе такую возможность. На самом деле изобрести непроницаемую для всех современных ухищрений линию и создать под её защитой царство мира и спокойствия» [Юльский 2011, с. 417—418]. Художник стремится стать заступником человечества, своего рода Мессией, транслятором доброты, милосердия, правды: «Уничтожить все мрачные стороны цивилизации и механизации, запретить сношения с внешним миром, развить искусства» [Юльский 2011, с. 418]. Он чем-то похож на Раскольникова, проверяющего свою теорию на практике. И в желании спасти человечество растёт эго героя, собственное возвеличивание: «И эту линию, замыкающую новое царство, назвать хотя бы „Линией Кайгородова“» [Юльский 2011, с. 418].

Таким «заградительным» вариантом от ужасов войны и массовых убийств становится для художника, естественно, искусство, а — точнее — картина, которую он мечтает написать, картина гениальная, спасительная для всего человечества, эта картина создаст ему славу, потому что

«он, Алексей Кайгородов, покажет человечеству настоящее лицо войны!..» [Юльский 2011, с. 424]. Безумие героя вырастает из детских потрясений и смеси, на первый взгляд компонентов взаимоисключающих, — жалости к людям и самомнения, самовозвеличивания: «Илья Андреич взглянул на него с невольным испугом. Таким он не видел своего компаньона никогда. На щеках Кайгородова выступил тёмный румянец, ноздри раздулись, рот истерически подёргивался. Кайгородов смотрел широко открытыми глазами в окно. Но он не видел жидкого осеннего неба, не видел пожелтевшего тополя за окном. Ему представлялась его будущая картина так, как он её напишет» [Юльский 2011, с. 424]. Сюжетный замысел задуманного сумасшедшим художником произведения демонстрирует альтер эго самого Кайгородова. По сути, художник сравнивает себя с Христом, жертвующим собой ради людей: «Золотое море колосьев, струящееся от ветра. На фоне этого поля — группа женщин, протянувших руки в немой мольбе. Старуха прижимает к груди какие-то лохмотья, молодая женщина закрывает руками голову ребёнка, в страхе прижавшегося к её коленям. Девушка в разорванной блузе с диким ужасом в глазах отстраняется от того, что она видит перед собою... За ними — ещё женщины, дети и старухи, закрывающие лица руками, молящие о пощаде. Их много, они тянутся сплошной живой стеной. И впереди их всех — в прозрачных белых одеждах стоит заступивший их собою Христос...» [Юльский 2011, с. 424].

Кайгородов романтический герой Юльского, одинокий, избранный, аутсайдер, антагонист, мысль заслонить собой мир от зла невыполнима практически, утопична, иллюзийна, но глубока вера в идею заступничества, светлого исцеления добротой: «Группа солдат, озверённых рылами противогазов, устремляется на женщин. Матери, жёны и сестры солдат, тоже убивающих кого-то в другом конце страны, с молчаливым ужасом ждут смерти от руки чужих сыновей, мужей и братьев. А те, не видящие сквозь стёкла масок светлой тени Христа, уже направили своё оружие и готовы броситься вперёд. За ними — железная громада танка, которая пойдёт по трупам и придавит к земле колосящийся хлеб, смешивая его с кровью... Кайгородов вздрогнул от внутреннего толчка. Он напишет картину. Будет работать день и ночь. И назовёт „Последняя линия“. Именно „последняя линия“, которую готовится прорвать чудовище со звериным рылом противогаза» [Юльский 2011, с. 424].

Отличительно, что в творчестве Юльского нет явных картин или прямых описаний военных действий, война, как и в этом рассказе, чаще дана как абстрактная, разрушительная, безотносительно к конкретному времени или периоду. Однако внимательный читатель по косвенным отсылкам понимает, что речь идёт о гражданской, братоубийственной войне. Юльский принадлежал к «младшему» поколению харбинских эмигрантов, то есть был привезён в Китай ребёнком. Из малочисленной информации о писателе известно, что в 1921 году одиннадцатилетним мальчиком Юльский перебрался с семьёй из русского Иркутска в Маньчжурию,

в китайский Харбин (отец Юльского работал инженером на Китайской Восточной железной дороге). В Китае он вырос и сформировался как личность и как писатель, воспоминания о России остались для него отрывочными, смутными, образами; тема родины никогда не становилась в его творчестве ведущей, главенствующей, скорее, уловимой на каком-то другом, несловесном уровне. Некоторые исследователи справедливо отмечают, что главным мотивом литературы старшего поколения писателей-эмигрантов стала ностальгия по утраченной родине. Трагедии изгнанничества противостояло громадное наследие русской культуры, мифологизированное и поэтизированное прошедшее. «Темы, к которым наиболее часто обращаются прозаики старшего поколения, ретроспективны: тоска по „вечной России“, революция и гражданская война, историческое прошлое, воспоминания о детстве и юности. Иной позиции придерживалось младшее „незамеченное поколение“, зависимое от иной социальной и духовной среды, отказавшееся от реконструкции безнадёжно утраченного» [Никольская 2012, с. 102].

Примечательно, что Юльский в своих коротких рассказах часто уделяет внимание деталям, которые становятся предвестниками надвигающейся трагедии. Так, например, и в этом рассказе на фоне пасмурного холодного осеннего дня, где «ветер крутил вихрем пыль и поднимал кверху обрывки бумаги, на верёвке висело чьё-то бельё, и рубахи, как живые, взмахивали большими рукавами, словно бабы, убивающиеся над покойником» [Юльский 2011, с. 428]. Эта тоскливая картина с по-человечески шевелящимся белым бельём уже предвещает страшную развязку.

Итог безумного художника ясен и печален. Идея «пожирает» своего родителя. Перед читателем вновь мотив перевоплощения, метаморфозы, столь часто используемый Юльским: «Он обернулся и пристально посмотрел на неё в упор. И от его взгляда Зоя вдруг отшатнулась, с усилием сдержав рванувшийся отчаянный крик: глаза у Кайгородова были пустые и невидящие, как у слепого, в них не было мысли; было безмятежное и бессмысленное спокойствие, совершенное отчуждение, небытие. Взгляд Алексея остановился на лице Зои и равнодушно скользнул дальше: он её не узнал...» [Юльский 2011, с. 430]. Глаза во многих культурах воспринимаются как зеркало души, а знание — как огонь, свет. И выходит, что глаза Кайгородова, как и Каргина, теряя цвет, лишаются света разума, слепая тьма безумия застилает сознание героев. «„Алексей!..“ — вся дрожа, схватила она его за плечо. Он отстранил её мягким жестом, смотря в пространство над её головой. Сознание действительности на миг утратилось, и Зоя снова увидела перед собой бездонную чёрную яму, в которую она падала вместе с Алексеем. А он с безмятежно спокойным лицом улыбался чему-то про себя. Он всё-таки создал свою заградительную неприступную линию!» [Юльский 2011, с. 431]. Заградительная линия в живописи становится для героя заградительной линией, отделившей его разум от реальности. И даже такое прекрасное чувство, как любовь

Зои, не спасает Алексея, её любовь тоже остаётся за заградительной линией: «Зоя, впиваясь последним отчаянным взглядом в его лицо, поняла, что эту линию, за которую он ушёл, никогда не смогут перейти ни аэропланы, ни танки, ни даже её любовь, которая казалась ей сильнее всего на свете» [Юльский 2011, с. 431].

У Юльского почти во всех произведениях герои умирают. И в «таёжных», и в «городских» рассказах тип героя у писателя один, разница лишь в том, где сходит с ума или погибает герой — в тайге или в городе. Можно добавить, что герой Юльского — традиционный для западной и русской литературы «лишний человек», только первостепенную роль в его судьбе играет фатум, рок.

Харбин, будучи самым русским из всех городов рассеяния, как и вся Маньчжурия, в любом случае являл собой Зарубежье. И оно для Юльского стало не второй родиной, а точнее будет сказать, первой. «Действительно, за плечами Вс.Н. Иванова, Арс. Несмелова, того же А. Хейдока были войны и революция, культура, впитанная ещё в отечестве, устоявшееся мировоззрение, наконец, некоторый писательский опыт, у Юльского — только природный дар и окружающая эмигрантская действительность русского Китая. Что, конечно, не исключало его любви к оставленной отчизне, но воспринятой уже в зарубежном варианте, книжном и из вторых рук. Юльский принадлежал к новому типу писателя той ветви русской литературы XX века, которая уже оторвалась от родного мощного дерева и, вопреки всему, как некий фантом, расцвела в эмиграции, питаясь её воздухом» [Юльский 2011, с. 19].

Именно в этой оторванности от русской литературы, несомненно, трагической, но безусловной, в этой расцепленности звеньев, на наш взгляд, виден фундамент той картины мира, которая и сделала Юльского одним из самых ярких, самобытных русских писателей восточной диаспоры. Отсутствие прочных литературных традиций, спокойное отношение к признанным авторитетам и корифеям, без апологетики и надрыва, самостоятельное ориентирование в художественном пространстве литературы, без учителей и назиданий, плюс противоречивость самой натуры и, думается, своевольность характера писателя, его авантюризм стали теми положительными началами, сформировавшими талантливого писателя, с тонким литературным вкусом, иногда эстетским, поэтической образностью, индивидуальным стилем.

Главенствующим для произведений Юльского становится неизбежная щемящая трагичность мироощущения, питаемая обречённостью, пессимизмом, разочарованностью, обрамлённая не просто чувством отсутствия гармонии, недостижимости человеческого счастья, а горькой фатальностью. Тип романтического индивидуалиста, духовного изгоя в творчестве писателя-эмигранта прочно связан с мотивами помешательства и смерти. Темы и герои произведений Юльского «подключают» автора к проблеме изображения маленького человека в русской литературе.

ЛИТЕРАТУРА И ИСТОЧНИКИ

1. Арсеньев В.К. Лесные люди удэгейцы // Сочинения: В 6 т. / отв. ред. М.Н. Самунин; вступ. ст. А.И. Куренцова и М.Н. Мамунина. Владивосток: Примиздат, 1947—1949. Т. 5: Произведения разных лет. Владивосток, 1948. 221 с.
2. Значения цвета у разных народов [Электронный ресурс]. URL: http://www.liveinternet.ru/users/mbiwa/post45374190 (дата обращения: 10.04.2017).
3. Иващенко Е.Г. «Утраченные иллюзии» Бориса Юльского // Русский Харбин, запечатлённый в слове: сб. науч. тр. / под ред. А.А. Забияко, Е.А. Оглезневой. Вып. 1. Благовещенск: Амурский гос. ун-т, 2006. С. 100—122.
4. Кириллова Е.О. Межкультурные взаимодействия в литературе русской дальневосточной эмиграции: ориентальная мифология Бориса Юльского // Россия и АТР. 2017. № 3 (97). С. 146—158.
5. Кириллова Е.О. Мотивы сумасшествия и смерти в творчестве Б.М. Юльского (к проблеме своего и чужого в творчестве писателя русской восточной эмиграции) // Научный диалог. 2018. № 2. С. 173—185.
6. Кириллова Е.О. Переплетение культурных пространств Востока и Запада в творчестве писателя русского зарубежья Б. Юльского // Вестник Череповецкого государственного университета. 2016. № 5 (74). С. 81—89.
7. Никольская А.А. Образ Китая в творчестве русских писателей-эмигрантов // Проблемы литератур Дальнего Востока. Материалы V Междунар. науч. конф. 27 июня — 1 июля 2012 г.: В 3 т. / отв. ред. Е.А. Серебряков, Фудзита Рина. СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2012. Т. 3. С. 101—120.
8. Мудрость Китая. Приметы и предзнаменования [Электронный ресурс]. URL: http://kitaia.ru/kultura-kitaya/primety-i-predznamenovaniya/ (дата обращения: 10.04.2017).
9. Русская поэзия Китая: антол. / сост. В. Крейд, О. Бакич. М.: Время, 2001. 720 с.
10. Юльский Б.М. Зелёный легион: повесть и рассказы / сост. и комм. А. Колесова; сост. и вступ. ст. А. Лобычева. Владивосток: Рубеж, 2011. 560 с.

УДК 81'1

Бутенина Евгения Михайловна,
Дальневосточный федеральный университет,
Владивосток, Россия

НЕВЕРБАЛЬНЫЙ АСПЕКТ В МЕЖКУЛЬТУРНОЙ КОММУНИКАЦИИ (НА МАТЕРИАЛЕ КИТАЙСКО-АМЕРИКАНСКОЙ ЖЕНСКОЙ ПРОЗЫ)

Ключевые слова: семиотика цвета, проксемика, китайско-американская литература, гибридная идентичность.
Аннотация. В статье романы четырёх известных китайско-американских писательниц рассматриваются с точки зрения невербальной коммуникации, а именно в аспекте языка одежды и языка пространства, в котором реализуется проксемное поведение.

THE NONVERBAL ASPECT IN INTERCULTURAL COMMUNICATION (CHINESE AMERICAN WOMEN'S FICTION)

Key words: semiotics of color, proxemics, Chinese American fiction, hybrid identity.
The summary. The paper focuses on the novels of four famous Chinese American women writers in terms of intercultural communication, namely, in terms of the language of clothing and the language of personal space that reveals an individual's proxemic behavior.

Текучая природа гибридной идентичности наиболее полно раскрывается в контактных литературах (термин Браджа Качру), созданных на пересечении как минимум двух культур. В этом контексте заслуживает внимания китайско-американская женская проза, созданная иммигрантками второго поколения, для которых китайская культура нередко становится объектом остранения и мифологизации. В статье романы четырёх известных китайско-американских писательниц рассматриваются с точки зрения невербальной коммуникации, а именно в аспекте языка одежды и языка пространства, в котором реализуется проксемное поведение. Предметом анализа становится роман Дайаны Чанг «Границы любви» (1956), классическая история поиска идентичности и первый художественный текст уроженки США китайского происхождения, и романы конца XX века: «Обезьяна — мастер странствий: Его плутовская книга» (1989) Максин Хонг Кингстон, «Клуб радости и удачи» (1989) и «Жена кухонного бога» (1991) Эми Тан, «Мона в Земле обетованной» (1996) Гиш Чжэн.

Несмотря на очевидную семиотическую значимость, одежда остаётся малоизученным компонентом невербальной коммуникации [Словарь 2013, с. 278]. В исследуемом материале выбор между китайским

и западным нарядом нередко отражает раздвоение сино-американских героев на пересечении культур. Так, героиня Дайаны Чанг Сильвия Чен «попеременно носила китайскую и иностранную одежду, пытаясь обмануть неудовлетворённость собой в обеих» [Chang 1994, с. 12]. При этом она думала, что ей нужно «создать собственный вид одежды, видоизменённое китайское платье» [Chang 1994, с. 4]. Сильвия одинока в своих метаниях даже в собственной семье. С горькой иронией смотрит она на своего отца, китайского интеллигента, получившего образование в Америке, но в душе лелеющего память о стиле жизни и образе мыслей классического китайского учёного: на вопрос дочери, знает ли он что-либо о профсоюзах, он отвечает, что «выше таких вещей» и «поводит рукой в некоем старинном жесте. Казалось, что он хотел встряхнуть несуществующий шёлковый рукав. Но жесткая манжета его рубашки осталась неподвижной на запястье...» [Chang 1994, с. 159]. Отца Сильвии западный костюм сжимает, словно тиски. Он сознаёт, что увлечённость культурой Запада, из-за которой он «привёл в мир двух евразийцев» [Chang 1994, с. 245], была жестокой ошибкой, породившей его собственную драму и драму его детей.

Одежда становится внешним воплощением избранной идентичности, и предпочтение одеяния китайской или американской/европейской культуры выражает переходные этапы внутреннего ощущения своей принадлежности Востоку или Западу. Для китайских героинь Эми Тан западное платье становится метафорой вторжения враждебного мира и насилия. Мать одной из иммигранток «Клуба радости и удачи» Ань-м эй против своей воли стала наложницей богатого торговца У Цзина, имевшего особняк в Британской концессии Тяньцзиня, «лучшем районе города, где могли жить китайцы» [Tan 1989, с. 223] и очень гордившегося своими связями с Западом. У Цзин носит «западный костюм» [Tan 1989, с. 227], его Вторая Жена, по праву старшей жены отобравшая сына у матери Ань-м эй, дарит девочке «ожерелье в западном стиле» [Tan 1989, с. 230]. И мать Ань-м эй, занимающая совершенно бесправное положение Четвертой Жены, дабы угодить своему хозяину, вынуждена одеваться сама и одевать дочь в «прекрасную, выполненную в английском стиле одежду», в которой она выглядит «чужой» [Tan 1989, с. 220—221]. В китайское платье она позволяет себе переодеваться лишь в личном пространстве своей комнаты. В восприятии Ань-м эй «чужой», «враждебный» и «западный» становятся синонимами.

Такое же отношение формируется у героини «Жены кухонного бога» Уинни Луи. На неё, девушку из бедной семьи, неожиданно обращает внимание жених её богатой кузины Пинат, и Уинни выходит за него замуж. Накануне свадьбы Пинат, лицемерно демонстрируя заботу об Уинни, советует ей надеть белое подвенечное платье, чтобы не выглядеть «по-деревенски» в красном китайском наряде невесты. Уинни не говорит, какое платье на ней было в день свадьбы, скорее всего, всё же китайское, которое уже заказали для неё родственники. Но мысленное согласие

с Пинат, уверявшей, что «только необразованные люди думают, будто белое для траура» [Tan 1991, с. 188], маркирует начало её полной зависимости от своего деспота-мужа Вэнь Фу, преклонявшегося перед всем американским и «носившего одежду в западном стиле» [Tan 1991, с. 153].

Сочетание элементов восточной и западной одежды сигнализирует о неразрешимости для сино-американца вопроса о своей принадлежности Китаю или Америке. Так, подруга Уинни, Хелен (Хулань) Гвон в конце 1930-х годов жила на военной базе в Китае, где её муж-лётчик служил вместе с американцами, и носила «западное цветастое платье поверх жёлтого китайского» [Tan 1991, с. 215]. На Ин-ин, одной из героинь «Клуба радости и удачи», сфотографировавшейся сразу после того, как её пропустили через иммиграционный контроль, было «китайское платье до лодыжек», а поверх него — «западного вида жакет», слишком громоздкий с его «объёмными плечиками, широкими лацканами и огромными матерчатыми пуговицами» [Tan 1989, с. 104]. В иммиграционном контроле Ин-Ин продержали три недели и наконец определили в категорию «перемещённых лиц». Дочь Ин-ин, много лет спустя разглядывая это фото, замечает, что мать действительно выглядела «перемещённой»: «из-за её одежды казалось, что она приехала ниоткуда и едет в никуда» [Tan 1989, с. 105]. Ин-ин словно навсегда осталась в некоей пограничной территории между двумя странами.

Герои Дайаны Чанг и Эми Тан, надевающие западное платье, как оболочку, чтобы добровольно или вынужденно «примерить» западную идентичность, — китайцы, рождённые в Китае. Они живут в крупных городах, где сильно евро-американское влияние, и некоторые со временем становятся иммигрантами в США. Молодой протагонист романа «Обезьяна — мастер странствий» Витмен А Синг — калифорниец в пятом поколении, поэтому он, напротив, стремится освоить элементы «китайскости» в своём облике. При этом практически каждая деталь его внешнего вида несёт для него двойную, и западную, и восточную смысловую нагрузку. Так, его волосы свободно заплетены в косу, но не «рабскую косу» рабочих-кули, а «стильную», «самурайско-пиратскую», словно «слегка разметавшуюся в битве» [Kingston 1989, с. 12, 44].

Выбор цветов, которые предпочитает Витмен, тоже весьма символичен. Он носит синюю рабочую рубашку, как у рабочих-кули, а под ней — чёрную водолазку, поскольку чёрный ассоциируется для него с «ночным цветом Гамлета» [Kingston 1989, с. 12, 33]. Кроме того, обитатели Чайнатауна считают, что «у людей, которые носят чёрные водолазки, нет места. Тебе уже нелегко вернуться домой, в Чайнтаун, где на тебя косо посмотрят и назовут саан-сю ло, „отращивающий бакенбарды“, „битник“» [Kingston 1989, с. 11]. Третьим значимым для Витмена цветом становится зелёный, его «цвет войны»: все родственники говорили ему, что зелёный подчёркивает желтизну кожи, поэтому лучше исключить его из гардероба. Именно поэтому Витмен поверх чёрной водолазки и синей рубашки носит «гороховое пальто», которое чередует с «тёмно-синим костюмом какого-то

мёртвого бизнесмена, купленным на распродаже за пять баксов», зелёной сорочкой и «ещё более зелёным галстуком». При этом он надеется, что его «внешность будет оскорблением для всех, кто на него посмотрит» [Kingston 1989, с. 44]. В то же время зелёный — цвет травы, который питает вдохновение молодого героя, как и великого поэта Уолта Уитмена, в честь которого «отец пытался его назвать» [Kingston 1989, с. 161].

Героиня Гиш Джен — подросток Мона Чанг — готова внести в свой облик восточные элементы (но японские, а не китайские) под воздействием влюбленности в одноклассника-иммигранта Шермана Мацумото. Собираясь стать японкой, Мона, обычно носившая пончо, блузку в пейзанском стиле, брюки-клёш, буйволовые сандалии и прямые распущенные волосы с пробором посередине, раздумывает, не примерить ли ей «эти деревянные туфли на платформе» и не «зачесать ли волосы в большой узел, как у гейш» [Jen 1997, с. 72]. «Примеривание» восточного стиля Моной никак не связано с освоением своей этничности. Китайское одеяние Мону совершенно не интересует, тогда как её старшая сестра Кэлли, напротив, стремится «превратиться в китаянку», поэтому занимается по утрам китайской гимнастикой «для духа» (ци), облачившись в «оранжевый халат в стиле кимоно с бахромой по подолу. К бахроме прикреплён бисер и что-то похожее на лапки кролика» [Jen 1997, с. 167].

Внешним проявлением метаний героев двойного происхождения может также служить соположение восточных и западных бытовых деталей: предметов окружающей обстановки и личных вещей, которое в данной статье рассматривается как проксемное поведение. Г.Е. Крейдлин вводит это понятие в том числе для анализа того, как человек «обживает и использует» коммуникативное пространство [Крейдлин 2002, с. 483]. Героиня Гиш Чжэн Мона, вышедшая замуж за американца еврейского происхождения Сета, начинает свою семейную жизнь в индейском вигваме. Опорными шестами служат берёзы, постелью — овечьи шкуры. Однако Сет, стремясь приблизиться к Востоку (в гораздо большей степени, чем сама Мона), заменяет шкуры на татами и китайское покрывало футонь, что позволяет ему практиковать «изысканную меланхолию» в духе дзэн [Jen 1996, с. 278]. Постепенно и Моне становится близка философия дзэн, и оба «чувствуют себя в пустоте, как дома» [Jen 1996, с. 283].

Герой роман Максин Хонг Кингстон «Обезьяна — мастер странствий» также стремится создать межкультурное жилище. Витмен А Синг организует своё личное пространство, отобрав только совершенно необходимые вещи, в соответствии с «советом битника»: «Никогда не владей ни ковром, ни диваном. И так будь свободным» [Kingston 1989, с. 28]. Главным предметом в комнате Витмена стал «театральный сундук», или «сундук Золотой Горы», с которым прапрадед героя приехал в Америку. Сундук становится ёмкостью, неразделимо связывающей Витмена с Китаем, и ему необходимо наполнить его особым, китайско-американским, содержимым, плодами своего творчества: «Я не могу умереть, пока не заполню его стихами и пьесами» [Kingston 1989, с. 29].

Проксемное поведение может проявляться и в организации микропространства. Так, Дайана Чанг и Эми Тан создают китайско-американский симбиоз в миниатюре. Чанг описывает журнальный столик своей юной героини Мими Ламбер, дочери китайца и англичанки, на котором соседствуют «фарфоровая Мадонна, нефритовый пресс для бумаги, статуэтка Гуаньинь и две теннисные ракетки» [Chang 1994, с. 88]. Для Мими и христианская богоматерь, и буддийская богиня милосердия лишь атрибуты европейского и китайского образа жизни, которыми она себя окружает, отдавая дань своему евразийству. Писательница передаёт поверхностное отношение Мими к этим символам веры определением «безделушки» (*bric-a-brac*), которым обозначает все описанные предметы.

Подобный китайско-западный хаос царит и в душе Хелен-Хулань Гвон, героини романа «Жена кухонного бога». Для Хелен соединение культур в её жизни так и не обрело форму гармоничного слияния, о чём говорит, например, содержимое её сумочки, значимого женского микропространства. Пытаясь найти важное письмо, Хелен вытряхивает «две короткие свечи, американские документы о натурализации в пластиковом пакете, китайский паспорт сорокалетней давности, <...> желудочные таблетки бочжай, обезболивающие пластинки из тигровой кости и талисман Богини Милосердия, носимый на случай, если другие средства не помогут» [Tan 1995, с. 88]. Весь этот «хлам», как называет его про себя наблюдающая за ней подруга, отражает иммигрантскую историю вживания в другую культуру. В этой истории самым трудным и порой неразрешимым остается вопрос о том, что нужно сохранить от прежней жизни (нужен ли устаревший паспорт, создающий иллюзию возможности возвращения на родину, и китайские обереги в этой чужой стране?) и от чего можно избавиться.

Китайско-американские писательницы показывают, что попытка отказаться от западной или восточной составляющих своей наследственности приводит к разрушительной асимметрии личности и глубокому душевному кризису. Только осознание необходимости соединить обе половины своего «я» помогает обрести душевное равновесие. При этом они подчёркивают важность устранения искусственной связки между западной и восточной «долями» идентичности сино-американца, на письме выражаемой дефисом. По выражению Кингстон, дефис в слове «китайско-американский» аномален, как сросток сиамских близнецов — только «бездефисная», или «постдефисная», ипостась американца китайского происхождения есть путь к формированию свободной, цельной личности.

Традиционный литературоведческий метод пристального чтения оказывается полезен в контексте межкультурной коммуникации и позволяет показать, как выбор того или иного предмета одежды, семиотика цвета, наполнение личного пространства знаковыми предметами (объектами адаптации, по определению Г.Е. Крейдлина) определяет личность в условиях культурного пограничья. Обращение именно к этим текстам

позволяет выявить динамику формирования гибридной идентичности в одной из важных этнических традиций современной культуры. Осмысление бикультурного сознания предстаёт одновременно болезненным процессом и процессом целительным, в котором важно ироничное игровое начало, свойственное (пост)постмодернистской чувствительности. Разомкнутость китайско-американского гибридного сознания позволяет современным писательницам решать проблему выбора этнической идентичности под знаком стремления к равновесию и синтезу, а не констатации разлада и двойственности. Анализ художественных и нехудожественных текстов писателей, принадлежащих различным культурным традициям, безусловно, обогащает обсуждение важнейших вопросов межкультурной коммуникации.

ЛИТЕРАТУРА И ИСТОЧНИКИ

1. Крейдлин Г.Е. Невербальная семиотика. Язык тела и естественный язык. М.: Новое литературное обозрение, 2002. 581 с.
2. Словарь терминов межкультурной коммуникации / под ред. М.Г. Лебедько и З.Г. Прошиной. М.: ФЛИНТА: Наука, 2013. 632 с.
3. Chang D. Frontiers of Love. Seattle & London: University of Washington Press, 1994. 46 p.
4. Jen G. Mona in the Promised Land. New York: Vintage Books, 1996. 304 p.
5. Kingston Hong M. Tripmaster Monkey. New York: Vintage International, 1990. 344 p.
6. Tan A. The Joy Luck Club. New York: Vintage Books, 1989. 290 p.
7. Tan A. The Kitchen God's Wife. New York: Ivy Books, 1991. 532 p.

УДК 94(5); 316.3; 316.7

Дроботушенко Евгений Викторович,
Забайкальский государственный университет,
Чита, Российская Федерация

РОССИЙСКАЯ ЭМИГРАЦИЯ В КИТАЕ В УСЛОВИЯХ СОЦИАЛЬНО-ПОЛИТИЧЕСКИХ ТРАНСФОРМАЦИЙ ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЫ XX в.: ОСОБЕННОСТИ АДАПТАЦИИ И АККУЛЬТУРАЦИИ*

Ключевые слова: российская эмиграция, Китай, культурная адаптация, аккультурация.
Аннотация. В статье характеризуются особенности адаптации и аккультурации российской эмиграции в Китае к новым культурным условиям. Упор делается на выявление места индивида в межличностной и межгрупповой коммуникации с учетом фактора постоянных социально-политических трансформаций первой половины XX в.

RUSSIAN EMIGRATION IN CHINA IN THE CONTEXT OF SOCIO-POLITICAL TRANSFORMATIONS OF THE FIRST HALF OF THE XX CENTURY: EATURES OF ADAPTATION AND ACCULTURATION

Keywords: Russian emigration, China, cultural adaptation, acculturation.
Abstract. The article describes the features of adaptation and acculturation of Russian emigration in China to new cultural conditions. The emphasis is on identifying the place of the individual in interpersonal and intergroup communication, taking into account the factor of constant socio-political transformations of the first half of the XX century.

По истории российской эмиграции в Китае в первой половине XX в. написано и издано достаточно много различного рода исследований, как обобщающего, так и специального, узконаправленного характера. Авторами анализировались самые разные аспекты названной проблематики, однако, не все в равной мере и полном объеме.

Одно из направлений исследования, которое, на наш взгляд, не нашло, на сегодняшний день, должного места в работах исследователей российской эмиграции Китая — это особенности адаптации и аккультурации индивида к новым культурным, социально-политическим, экономическим

* Работа выполнена в рамках реализации научного гранта № 266-ГР Совета по научной и инновационной деятельности ФГБОУ ВО «Забайкальский государственный университет».

условиям. При этом достаточно интересно проследить роль межличностной и межгрупповой коммуникации в адаптационных процессах.

Отметим, что определенное количество публикаций с анализом аспектов адаптации российской эмиграции первой половины XX в. к новым условиям, имеется. Это труды таких авторов, как С.В. Бушуева, Т.А. Медведева, А.В. Радков и др. [Медведева, Бушуева 2016; Радков 2014, Тарле 2015 и др.]

Становилась предметом научного анализа и адаптация российских эмигрантов в первой половине XX в. в Китае [Аурилене 2004; Бочарова 2005; Комиссарова, 2007; Ломанов 1999; Писаревская 2000; Ракунов 2011; Ревякина 2002; У Яньцю 2016 и др.].

Особенность практически всех публикаций в том, что они рассматривают конкретные механизмы или институты адаптации и аккультурации, т.е. рассматривают то, с помощью чего эмигрантам было проще адаптироваться к новым условиям.

Место российской эмиграции в мировом социальном пространстве в целом и в китайском, в частности, определить сложно. Как только не оценивали ее судьбу и ее миссию.

Целью настоящего исследования является анализ особенностей адаптации и аккультурации российской эмиграции в Китае в 1920—1950-е гг., с одной стороны, через сравнение с таковыми в Европе, чтобы понять, насколько эти процессы была схожи. С другой, с точки зрения отдельных подходов в оценке адаптации и аккультурации эмигрантов в новых условиях, а также с учетом некоторых наиболее известных взглядов того времени на место российской эмиграции в мире, опираясь на имеющиеся модели адаптации и аккультурации.

В ряде публикаций за одну из основных идей русской эмиграции первой волны берут высказывание русского писателя, поэта, литературного критика, историка и религиозного философа Дмитрия Сергеевича Мережковского, а за потенциальный путь — слова великого русского писателя, поэта Ивана Алексеевича Бунина.

В первом случае говорят о словах, сказанных им впервые в Париже в 1921 г.: «Мы не в изгнании, мы в послании» [Бахрах 2001; Медведева, Бушуева 2016, с. 33]. По одной из версий, Д.С. Мережковскому их приписал Роман Гуль. Там же читаем, что это слова Нины Берберовой, «...не претендовавшей на роль идеолога русской эмиграции»:

> «Я говорю: я не в изгнанье
> Я не ищу земных путей
> Я не в изгнанье, я — в посланье,
> легко мне жить среди людей» [Изгнание 2017].

Отметим, что некоторые современники событий говорят о том, что Д.С. Мережковский действительно произнес широко известную фразу. Так, А.В. Бахрах писал, что слышал их сам в Париже в 1921 г. [Бахрах 2001].

Во втором случае обращаются к речи И.А. Бунина «Миссия русской эмиграции», произнесенной в Париже 16 февраля 1924 г.: «да будет нашей миссией не сдаваться ни соблазнам, ни окрикам» [Бунин 1924].

Смысл существования русской эмиграции: в спасении русской чести, сохранении духовных ценностей дореволюционной России; в непримиримости к силам разрушения и зла, сопротивлении большевистскому эксперименту; в свидетельстве миру о сути этого зла, грозившего всему человечеству, осмыслении трагического опыта революции [Медведева, Бушуева 2016, с. 33].

Для российской эмиграции в Европе и слова Д.С. Мережковского и слова И.А. Бунина, вероятно, являлись особо значимыми, во многом определяя путь покинувших Отечество. В Китае же, по нашему глубочайшему убеждению, ситуация была совсем иная. Ее отличие заключалось в нескольких составляющих: 1) социальная основа российской эмиграции; 2) социально-политическая и экономическая ситуация в стране; 3) условия, в которых покидали Россию и которые сопутствовали бегству; 4) особенности китайской культуры, китайской ментальности, восприятия ценностей.

Остановимся на всех отмеченных составляющих. Социальный состав российской эмиграции в Китае значительно отличался от такового в Европе. В Европу бежали из России (помимо военных) многие ученые, писатели, бывшие государственные деятели, те, кого в обобщенном плане принято называть представителями интеллигенции. В Китай же эмигрировали в основной своей массе остатки белогвардейских частей и казачьих войск, разношерстная масса так называемой «военной эмиграции», при этом, в значительной мере, низшего звена. Помимо них, в Китай уходили с семьями казаки из Забайкалья и Приморья, далее по стране продвигались работавшие до того на Китайско-Восточной железной дороге. Несомненно, среди российских эмигрантов в Китае были офицеры высшего состава, представители интеллигенции, главным образом, дальневосточной и сибирской, однако основная масса — это, все же, намного более разношерстное представительство с минимальным количеством представителей интеллигенции. На наш взгляд, показательным здесь является наличие широко известных имен российской эмиграции в Европе и в Китае. В последнем — единицы.

Сложнейшей, по сравнению с Европой, в Китае была социально-политическая и экономическая ситуация. Это предопределило низкий уровень жизни основной массы представителей российской эмиграции в стране и постоянную внутреннюю миграцию по территории государства, а также желание отъезда за пределы Китая. При этом социально-политические трансформации преследовали Китай на протяжении всей первой половины XX в. и говорить о возможности относительно спокойной жизни мигрантов не приходится.

Отчасти схожими были условия бегства из России в Европу и Китай. С минимумом вещей и финансовых капиталов (мы не говорим о вывозе

в эмиграцию золота, к примеру, атаманом Г.М. Семеновым и т.д.). В то же время были определенные отличия. Речь идет о передвижениях, уже после перехода границы, по достаточно бедным территориям Китая со слабой инфраструктурой (кроме севера страны с КВЖД), а также о том, что у части эмигрировавших из России в Европу там была определенная финансовая база. В Китае все приходилось начинать заново.

И последнее, но, возможно, самое важное. Особенности китайской культуры, восприятия ценностей и т.д. Россия, несмотря на множественные, бесконечные споры, все же страна, более европейская по своему развитию. Очевидно, что адаптироваться к европейским условиям жизни эмигрантам было значительно проще, чем к китайским.

В 1954 г. американский исследователь Калерво Оберг предложил U-кривую адаптации эмигрантов, выделив ее стадии. В кратком виде это выглядит так:

1. Восторг от переезда. «Я на новом месте, я смог, я сделал это». Эмигрант расслабляется от того, что все закончено, самое худшее позади.
2. Воспоминания о своей стране, о былом. Сравнение с нынешним состоянием. Появление дискомфорта.
3. Приспособление. Медленное решение возникающих проблем.
4. Полная адаптация к новым условиям. Все устраивает [Стресс и ненависть в эмиграции 2017].

Отметим, что предложенная концепция подходит более для эмиграции в «спокойных» условиях, однако можно сделать попытку применить ее к российской эмиграции в Китае в первой половине XX в. Первый этап, на наш взгляд, выглядел несколько иначе. Эмигранты попали в сложнейшие условия бедности, невозможности трудоустройства, постоянной трансформации социально-политических условий. Вероятно, сложно говорить о восторге, однако ощущение, что все закончилось и худшее позади, возможно, присутствовало.

Воспоминание о России и жизни в ней, проявление дискомфорта в новых условиях для российской эмиграции в Китае было свойственно. Отсюда, скорее всего, создание большого количества общественных организаций самой разной направленности.

Стадия приспособления российской эмиграции в Китае к новым условиям наступила, к примеру, в Шанхае, в 1930-е гг. [Каргопольцев 2017; Аблова 2005, с. 229; Хмыров 2013, с. 164]. Медленное решение проблем эмигрантских колоний шло, однако, не равномерно по стране.

К сожалению, не наступила последняя, четвертая, согласно предложенной периодизации, стадия в истории российских колоний Китая. Точнее, она наступила, но не смогла сохраниться. Причина того, что российская эмиграция не сохранилась в виде колоний, да и в разрозненном виде, на наш взгляд, заключается в постоянных социально-политических потрясениях. Все сложнее и сложнее становилось подстраиваться под меняющиеся условия. Иные же страны обещали относительное спокойствие. В одном из номеров журнала «Картины прошлого. Сборник

исторических фактов», его издатель, широко известный в эмигрантской среде Шанхая, как автор-издатель альбома «Русские в Шанхае», В. Жиганов [Жиганов 1936; 2008], находясь в Австралии, сравнивает свою новую жизнь с жизнью в Китае. Во всем тексте прослеживается мысль о том, как хорошо и спокойно в Австралии и как беспокойно было в Китае [Жиганов 1971].

В 1956 г. канадский патолог и эндокринолог Ганс Селье представил научному сообществу концепцию общего адаптационного синдрома, в основе которого лежит стресс. Г. Селье выделил стадии адаптации:

1. Тревога, вызванная неблагоприятным воздействием. Мобилизация организма для перестройки его к новым реалиям, требованиям.
2. Сопротивление. Ответ на тревогу в связи со сменой обстановки.
3. Истощение. Дезадаптация в связи с напряжением функций для адаптации [Волох, Суворова 2013, с. 203].

Первые две из предложенных выше фаз нашли отражение в российской эмигрантской среде Китая. Третья же, по нашему мнению, не наступила. Точнее, наступила, но в несколько ином виде. Вероятно, нельзя говорить об истощении в ходе адаптации, также как и о дезадаптации, как утрате способности к адаптации. В принципе, российская эмиграция в Китае к новым условиям адаптировалась. Об этом говорилось выше. Но закрепиться не смогла.

В 1960 г. тот же Калерво Оберг ввел в научный оборот термин «культурный шок», что в самом общем виде обозначает «следствие тревоги, которая появляется в результате потери всех привычных знаков и символов социального взаимодействия» [Питерова 2014, с. 159].

Очевидно, что культурный шок свойственен любому эмигранту, оказавшемуся в новых условиях, однако, по нашему мнению, в среде российской эмиграции Китая первой половины XX в. он проявился сильнее, чем, к примеру, в Европе. Причина выше отмечалась. Это попадание в совершенно новую культурную среду, в сложную экономическую ситуацию и процесс постоянных социально-политических трансформаций. Первым выходом из состояния культурного шока стало массовое объединение российских эмигрантов в различные общественные организации. Однако, постоянное изменение политической ситуации не дало устояться эмигрантскому сообществу, в связи с чем начались миграции по территории Китая, а в итоге — отъезд из страны.

На наш взгляд, российская эмиграция в Китае пребывала в состоянии культурного шока на протяжении всего нахождения в стране. Это предопределено для разных территорий, в частности, и всего Китая, в целом, постоянными стрессами, связанными с отсутствием работы, военными действиями, японской оккупацией, наводнениями, революционными событиями и т.д. Выход был один — кардинальное изменение ситуации. Им стал отъезд из страны, причем, неважно куда, — в СССР, через филлипинский Тубабао в Северную, Южную Америку или Австралию и удачная или не совсем удачная адаптация там.

Помимо адаптации можно говорить об аккультурации. Интересной здесь представляется классификация ее моделей Д. Вонг-Ригера:

1. Полная идентификация с новой культурой.
2. «Меньшинство» отвергает основную культуру.
3. Маргинальность. Отказ от старой культуры и отказ от принятия новой.
4. Идентификация, как со старой, так и с новой культурой [Волох, Суворова 2013, с. 204].

Для российской эмиграции в Китае, вероятно, ближе всего стоит последняя модель. Эмигранты смогли влиться в новое культурное пространство, сохранив при этом свою российскую культурную идентификацию.

В науке предлагаются и иные модели аккультурации. Так, группа ученых под руководством Дж. Шапошника, предложила характеристику личности в зависимости от ее сращивания с новой культурой:

1. Индивид активно участвует в старой и новой культурах.
2. Индивид активно участвует в одной, либо в другой культуре, либо в старой, либо в новой.
3. Слабое участие индивида либо в старой, либо в новой культуре.
4. Слабое участие и в старой и в новой культуре [Кинунен, Гуриева 2010, с. 272].

В целом, российская эмиграция в Китае, по нашему мнению, может быть отнесена к первому или ко второму типу. В то же время, очевидно, что отдельные индивиды могут быть соотнесены со вторым или с третьим типом личности.

Акцентировано остановимся на значимости межличностной и межгрупповой коммуникации в среде российской эмиграции Китая первой половины XX в. В российских колониях Харбина, Шанхая, Тяньцзина, Ханькоу активно действовали общественные организации, имевшие своей целью объединение эмигрантов. В новых сложнейших условиях межличностная коммуникация становиться потребностью. Она в значительной мере реализовывалась в деятельности эмигрантских общественных структур. Для Китая свойственно то, что важнейшее значение в российской эмиграционной среде имела межгрупповая коммуникация. Российские колонии в Китае раздирали противоречия и отношения выстраивались в межгрупповом общении. Это свойственно трем основным центрам российской эмиграции в стране: Северному и Северо-Восточному Китаю (Трехречье, Хайлар, Харбин), Западному Китаю (Синьцзян) и Шанхаю (данных о серьезных противоречиях в эмигрантской среде Тяньцзина, Ханькоу, Мукдэна или, к примеру, Дайрэна, на сегодня нет, но там и эмигрантов было значительно меньше). В решении спорных вопросов эмигранты действовали через большие общественные объединения или их группы.

Таким образом, в статье сделана попытка выявления особенностей адаптации российской эмиграции к новым социально-политическим, экономическим и культурным условиям в Китае в первой половине XX в.

В основу исследования легли широко известные высказывания и взгляды некоторых представителей российской эмиграции в Европе, а также теоретические модели адаптации к новым условиям и аккультурации в них. Автор не претендует на выверенность и абсолютную верность всех предложенных позиций. Данная статья — это, скорее, попытка взглянуть на российскую эмиграцию в Китае с новых позиций и под несколько иным углом, чем это принято. Вполне вероятно, что данная работа может иметь продолжение в рамках анализа иных взглядов эмигрантов и иных теоретических подходов, чем представленные в исследовании. Итогом станет появление обобщающей оценки процесса адаптации российской эмиграции к новым условиям жизни в Китае и аккультурации в них. Немаловажным здесь будет, на наш взгляд, выявление степени межличностной и межгрупповой коммуникации.

ЛИТЕРАТУРА И ИСТОЧНИКИ

1. Аблова Н.Е. История КВЖД и российская эмиграция в Китае (первая половина XX века). М.: Русская панорама, 2005. 432 с.
2. Аурилене Е.Е. Особенности адаптации эмигрантов в 1920—1950 годы // Россия и АТР. 2004. № 3. С. 94—101.
3. Бахрах А.В. Померкший спутник // Мережковский Д.С.: pro et contra / Сост., вступ. ст., коммент., библиогр. А.Н. Николюкина. СПб.: РХГИ, 2001. 568 с. // Мережковский Дмитрий Сергеевич https://merezhkovsky.ru/about/bakhrah_pomerkshy-sputnik.html (дата обращения: 25.08.2019).
4. Бочарова, З.С. «...не принявший иного подданства: проблемы социально-правовой адаптации Российской эмиграции в 1920—1930 годы». СПб.: Нестор, 2005. 250 с.
5. Бунин И. Миссия русской эмиграции (Речь, произнесенная в Париже 16 февраля 1924 года) // Иван Алексеевич Бунин http://bunin-lit.ru/bunin/bio/missiya-emigracii.htm (дата обращения: 25.08.2019).
6. Волох В.А., Суворова В.А. Теоретические основы изучения проблем адаптации и интеграции в российский социум // Вестник университета. 2013. № 20. С. 202—208.
7. Жиганов В.Д. Почему я называю Австралию раем // Картины прошлого. Сборник исторических фактов. 1971. № 9. С. 61—117.
8. Жиганов В.Д. Русские в Шанхае. Шанхай: Б.и., 1936. 330 с.; СПб.: Б-ка РАН Альфарет, 2008. 300 с.
9. Изгнание или послание. Январь 2017 // Персональный сайт поэта Дмитрия Бобышева https://dbobyshev.wordpress.com/изгнание-или-послание/ (дата обращения: 25.08.2019).
10. Каргопольцев И. Михаил Дроздов: история русских в Шанхае не закончилась. Интервью. 13 марта 2017 // ТАСС. URL: http://tass.ru/opinions/interviews/4083933 (дата обращения: 25.08.2019).
11. Комиссарова Е.Н. Духовная жизнь русской эмиграции в Синьцзяне как один из факторов социальной адаптации // Макарьевские чтения. Матер. шестой междунар. конф. (21—23 ноябрь 2007 г.). Горно-Алтайск: ГАГУ, 2007. С. 206—217.

12. Кинунен Т.А, Гуреева С.Д. Аккультурация как кризис идентичности // Вестник СПбГУ. Серия 12. 2010. Вып. 1. С. 268—279.
13. Ломанов А.В. Христианство в Китае: история культурной адаптации (начало XIX — середина XX в.). — М.: ФГБУН «Институт Дальнего Востока Рос. акад. Наук», 1999. 179 с.
14. Медведева Т.А., Бушуева С.В. Российское зарубежье XX в.: особенности формирования, адаптации и сохранения национальной идентичности российской эмиграции // Вестник Нижегородского университета им. Н.Г. Лобачевского. 2016. № 2. С. 32—41.
15. Писаревская Я.Л. Две России в Маньчжурии: социальная адаптация и реэмиграция (20-е — начало 30-х гг.) // Новый исторический вестник. 2000. № 2. С. 52—71.
16. Питерова А.Ю. Культурный шок: особенности и пути преодоления // Наука. Общество. Государство. 2014. № 4(8). С. 159—172.
17. Радков А.В. Социально-экономическая и политическая адаптация русской военной эмиграции в 1920-е годы // Известия лаборатории древних технологий. 2014. № 3(12). С. 62—68.
18. Ракунов В.А. Социально-экономическая адаптация белоэмигрантов в Китае в 1920—1930-х гг. // Вестник Национального института бизнеса. 2011. Вып. 15. С. 152—165.
19. Ревякина Т.В. Российская эмиграция в Китае. Проблемы адаптации (20—40-е годы XX в.). М.: РАН Институт Дальнего Востока, 2002. 105 с.
20. Стресс и ненависть в эмиграции: 4 стадии адаптации в новой стране. 20 апреля 2017 // THEORY&PRACTICE https://theoryandpractice.ru/posts/15978-stress-i-nenavist-v-emigratsii-4-stadii-adaptatsii-v-novoy-strane (дата обращения: 25.08.2019).
21. У Яньцю. Российские диаспоры в Китае в первой половине XX века: национальный состав, проблемы адаптации и тенденции развития // автореф. дис. ... канд. истор. наук: 07.00.02. Владивосток: Дальневосточный федеральный ун-т, 2016. 24 с.
22. Хмыров Д.В. Русская церковная эмиграция в Китае в историко-политическом контексте: от эры милитаристов до японо-китайской войны (1917—1937) // Христианские чтения. 2013. № 1.С. 155—166.

УДК 130.2

Царева Надежда Александровна,
Дальневосточный государственный технический
рыбохозяйственный университет,
Владивосток, Россия

РОЛЬ ИСКУССТВА В СИСТЕМЕ МЕЖЛИЧНОСТНОЙ И МЕЖКУЛЬТУРНОЙ КОММУНИКАЦИИ В КОНТЕКСТЕ ПРОБЛЕМЫ ДРУГОГО В ФИЛОСОФИИ ПОСТМОДЕРНИЗМА

Ключевые слова: постмодернизм, проблема Другого, взаимодействие культур.
Аннотация. В философии постмодернизма искусство представляется пространством интерсубъективных отношений. Понятие Другого в философии постмодернизма рассматривается в двух значениях: Другой как инаковость (другое вообще) и Другой как другое лицо моего «Я». Проблема взаимодействия культур в конечном счете упирается в проблему человека. Искусству, создающему новый способ мышления, образное, «поэтическое мышление», принадлежит значимая роль в диалоге культур.

THE ROLE OF ART IN THE SYSTEM OF INTERPERSONAL AND INTERCULTURAL COMMUNICATION IN THE CONTEXT OF THE PROBLEM OF ANOTHER IN THE PHILOSOPHY OF POSTMODERNISM

Key words: postmodernism, the problem of the Other, the interaction of cultures.
Annotation. In the philosophy of postmodernism, art is a space of intersubjective relations. The concept of the Other in the philosophy of postmodernism is considered in two meanings: the Other as otherness (the other in general) and the Other as the other face of my «I». The problem of the interaction of cultures ultimately rests on the problem of man. Art, creating a new way of thinking, figurative, «poetic thinking», plays a significant role in the dialogue of cultures.

В эпоху постмодерна происходит преодоление европоцентристской изоляции. В постмодернистском сознании Европа перестает восприниматься как центр мировой культуры и творческой инициативы. По словам теоретика постмодернизма П. Козловски: «Понятие постмодерна содержит в себе момент освобождения, так как оно в состоянии увести от идей, навязываемых современностью, от всемирного противостояния Запада и Востока» [Козловски 1997, с. 31]. Настоящие процессы глобализации усиливают потребность межкультурного диалога.

Философия постмодернизма, осуществившая рефлексию эпохи последней трети XX столетия, находилась в поиске нового метода философского мышления, основным принципом которого становится абсолютное

различие, подразумевающее не уничтожение различия, но определение единичного, отличного от другого. Понятие «различие» в различных вариантах озвучено в центральных проблемах современной философии как «чужой», «другой», «уникальность», «ненужность», «несходимость», «дискретность», «противостояние», и т.д.

Постановка проблемы Другого в постмодернизме становится, по словам Ю. Кристевой, «средством оживления целой культурной традиции» [Кристева 2002, с. 144]. Для дискурса в пространстве проблемы Другого необходимо новое мышление, поскольку, по словам Ж. Делеза: «репрезентативное мышление не может мыслить абсолютное различие» [Делез 1998, с. 117]. Новый метод мышления и «различие» стал центральной проблемой работ Ж. Дерриды, Ж. Делеза, Ж. Бодрийяра и др.

Действительность, с точки зрения постмодернизма, доступна лишь образному, интуитивному, «поэтическому мышлению». Художественное творчество и критическая рефлексия тесно переплелись в философских размышлениях постмодернистов. Смысл **Другого как иной действительности непостижим только рациональным мышлением**. Философы приходят к выводу, что понимание взаимодействия рациональности с внерациональными феноменами бытия человека позволит адекватно осознать Другого.

Искусство, благодаря своей символической природе, становится пространством интерсубъективных отношений, оно открывает каждому человеку мир Другого для конструирования своего «Я». Теоретики постмодернизма рассматривают символическое как инструмент искусства, позволяющий индивиду через осознание сущности Другого понять себя.

Искусство организует встречу «Я» с Другим. Рациональное мышление не может объяснить механизм воздействия образа Другого, создаваемого искусством, на сознание человека. Но в художественном произведении человек, обнаруживая мир других людей, отличных в своем бытии от «Я», по-новому осмысливает и определяет свое «Я». В искусстве совершается реальное переживание «Я» — Другой.

Необходимо обратить внимание на то, что понятие Другого в философии постмодернизма рассматривается в двух значениях: Другой как инаковость (другое вообще) и Другой как другое лицо моего «Я». Оба аспекта постановки проблемы Другого тесно переплетены и образуют единство.

Развитие личности, самоопределение «Я» Ж. Делез видит в признании и понимании существования Другого. Другой, полагает Делез, вторичен по отношению к «Я», он оказывается другим субъектом, предстающим мне. В свою очередь, «Я» сам есть Другой по отношению к другому субъекту. Утверждая существование чужого бытия, мы создаем интерсубъективные отношения, расширяем свое бытие.

Другой понимается Ж. Делезом как возможный мир, каким он существует в выражающем его лице, каким он осуществляется в придающей ему реальность речи. «Другой становится условием, при котором

перераспределяются друг относительно друга не только субъект и объект, но также фигура и фон, окраины и центр, движение и ориентир, транзитивное и субстанциальное, длина и глубина <…> Другой всегда воспринимается как некто иной, но в своем концепте он является предпосылкой всякого восприятия, как иных, так и нас самих. Это условие, при котором можно перейти из одного мира в другой» [Делез. Гваттари 1998, с. 89].

Философское размышление Делеза о значении для субъекта Другого по своим действиям или последствиям позволяет утверждать, что Другой самим своим существованием открывает безграничный универсум объектов. Важно, как воспринимает мир другой человек, существующий рядом. То, что субъект не видит, видит Другой, что и заставляет человека всматриваться в эту сокрытую сферу. Благодаря открытым объектам, которые открывает для субъекта Другой, картина мира становится более цельной и полной. Существование Другого рождает у субъекта желание охватить то, что им не воспринимается, потому что это воспринимается Другим. Делез определяет Другого не как объект восприятия и не как воспринимающий субъект, — «это прежде всего структура поля восприятия, без которой поле это в целом не функционировало бы так, как оно это делает» [Делез 1999, с. 284]. Чистая поверхность, которую открывает нам Другой, содержит неизвестный нам ранее образ знакомых вещей. Делез сравнивает это состояние с иным открытием образа неба через соотнесение его высоты и глубины относительно земли.

Итак, Другой как абсолютная структура, обосновывает относительность всего знания о мире и о себе и является «выражением возможного мира». Отрицая Другого, человек упускает возможность не только понимания собственного «Я», но и подтверждения своего бытия. Отсутствие Другого и растворение его структуры, считает Делез, дезорганизуют мир.

По убеждению Ж. Бодрийяра, отсутствие Другого лишает молекулярный универсум индивида устойчивого основания. Атомизация существования индивида начинается при его изолированности от Другого, создании своего микрокосма. Смысл собственного «Я» исчезает при отсутствии Другого: «Сейчас нет отчуждения и нет Другого, и это серьезное катастрофическое положение. Нужен другой субъект для субъекта. Нет Другого, то нет и Вас» [Непосредственное знакомство… 1997, с. 183].

В философских размышлениях Ж. Дерриды Другой рассматривается не только как другой субъект, но Другой, существующий во мне, в глубинах моего сознания. Деррида также убежден, что в скрытом внутреннем пространстве каждой личности есть Другой. Осмысление «Другого» у Деррида происходит через тематику лица, понимаемого как «единство взгляда и слова». Взгляд символизирует не только свет, способность видеть, но душу, которая выражается и дает себя увидеть через глаза. Как у Л. Толстого: «Глаза — зеркало души». Иначе говоря, есть Другой как лицо, он не просто существует в моей душе, он есть ее средоточие, ее глубинное ядро. Другой присутствует в каждом субъекте, «является лицом,

которое может говорить со мной, слушать меня и мне приказывать» [Деррида 2000, с. 155]. Лицо не является образом или метафорой, оно ничего не обозначает знаком, лицо «дается лично, само в себе», т.е. выражается, само является мыслью.

Скрывающийся в глубинах личности Другой не открывается миру и не дает над собой властвовать понятиям. «Оставаясь всегда со своими знаками и произведениями в своем тайном и укрытом навсегда внутреннем пространстве, разрывая своей свободой слова все тотальности истории, лицо — не «от мира». Оно его начало» [Деррида 2000, с. 159]. Существование Другого ускользает от подчинения. Писатель успешнее всех избегает насилия, потому что больше понимает Другого, ближе к его живому слову.

Проблема Другого в философии постмодернизма органично связана с символическим [Кирсанова 1996, с. 11; Ильин 1998, с. 42]. В мифе, религии, искусстве реально осуществляется диалог с Другим, познание «Другого», в результате которого происходит осознание субъектом своего «Я».

Ж. Деррида представляет искусство тем пространством, в котором человеку легче, чем в реальной жизни, вступить в диалог с другими людьми. Писатель более, чем обычный человек, способен отвлечься от себя самого, «лучше выражается как другой и лучше обращается к другому». Это связано с тем, что слово писателя не просто переводит мысль, а является мыслью.

Всякое слово, в понимании Дерриды, это слово к Другому. Диалог и путь слова от субъекта к Другому не поддается рациональному объяснению и вербальному описанию. «Живое слово» Другого есть то, что предшествует слову, присутствует при его рождении и влияет на него. Понимание отношений с Другим есть внерациональное знание, открывающееся на эстетическом или этическом уровне. «Эта непонятность, этот разрыв логоса — это не начало иррационализма, но та рана или вдохновение, которые открывают слово и потом уже дают слово любому логосу или рационализму» [Кирсанова 1996, с. 151]. Внерациональная природа искусства позволяет писателю открыть то, что стоит «позади знака», мысль, конституирующую слово, услышать творящий голос Другого.

Итак, теоретики постмодернизма приходят к выводу, что оба понятия (Другой как инаковость (другое вообще) и Другой как другое лицо моего «Я») объединяет идея самопонимания индивида. Понятия сосуществуют, объясняя друг друга: инаковость Другого откроется через понимание себя и наоборот. Основная мысль философских рассуждений Ж. Деррида: человек для самосознания должен постоянно стремиться понять Другого, который находится не только рядом, но внутри собственного мира личности: «и я могу достичь его, поскольку я должен это сделать» [Деррида 2000, с. 159]. Открывая субъекту иную силу внутри его собственного мира, Другой представляет ему возможное другое начало мира.

Рациональное знание о мире не позволяет человеку выйти за границы эмпирической действительности. Человеческая природа в основе своей иррациональна, поэтому бессознательное начало играет в сознании человека преобладающую роль. Внутренняя жизнь личности показывает, что рациональное сознание бессильно в решении сложных вопросов бытия. Характерная для человеческой природы сокровенная потребность в чуде необъяснима с помощью науки, она открывается в мистическом чувстве. Поэтому необходимо равновесие «Я» внешнего и «Я» внутреннего. Гармония обеих сфер позволит реализоваться творческому инстинкту. Работа самосознания человека определяется его связью с метафизической сферой мира, как эмпирическое существо зависит от развития, становления внутренней личности.

В философской концепции искусства Ж. Делеза творческий процесс требует реализации всех переживаний, скрытых в сфере бессознательного.

Создавая образ, писатель последовательно и до конца разрушает свое «Я». «Речь о бесконечно потаенной субъективной расположенности, которая не смешивается с личным или национальным характером и которая заводит писателя далеко за пределы его страны, под руины его опустошенного «я» [Деррида 2000, с. 155]. Проецируемые на реальность образы извлекаются писателем из самого себя, при этом они не должны соответствовать или не соответствовать существующей реальности. Образы создаются, чтобы формировать реальность, а не соответствовать ей. Это та проекция, когда за образами стоит пустота, в которой «Я» растворяется. Через проецирование образов в реальность появляется возможность определить себя по отношению к воображаемому, т.е. Другому.

Литература, убежден Делез, начинается тогда, когда авторы и персонажи переживают нечто, что лишает их силы сказать «Я». Настоящий писатель обладает «субъективной расположенностью», т.е. силой проецирования образов. Речь идет о способности «проецировать на вещи, на реальность, на будущее, даже на само небо образ самого себя и других, образ достаточно сильный для того, чтобы он зажил своей собственной жизнью» [Делез 2002, с. 158].

Искусство создает присутствие ряда внутренних состояний у каждого человека, независимо от национальных традиций и вероисповедания представляет Другого. Искусство, символичное по своей природе, является пространством, в котором человек посредством воображения способен занять место Другого. Символическое (миф, религия, искусство), по словам Л.И. Кирсановой, перемещает индивида «из позиции «Я» — желающего в позицию Другого, что дает пространство для прочтения того, что скрыто, подавлено в человеке. «Я», будучи отосланным к самому себе Другим, приобретает способность мысли, самосознания, т.е. становится субъектом» [Кирсанова 1996, с. 11].

Таким образом, осмысление проблемы постижения своего «Я» через Другого позволяет постичь и осознать свою индивидуальность, смысл

жизни не только через постижение сущности другого человека, его жизни и истории. Внутренний опыт, при котором человек углубляется в свои собственные состояния, дает возможности осознать свою индивидуальность. В сравнении себя с другими, в диалоге с Другим в самом себе можно познать свою сущность, и она будет понята только относительно Другого, как то, что отлично от Другого.

Итак, можно выделить два важных аспекта в решении проблемы Другого в философии постмодернизма. Во-первых, мыслители акцентировали внимание на необходимости понимания существования онтологической укорененности различного, его реального бытия. В связи с этим диалог возможен только между различным. Неправильно понятое различие как конкретное единство может привести к установлению единства, универсальности, что в конечном итоге приведет к существованию одной единственной формы — тоталитаризму и, следовательно, нивелированию личности, подчиняющей себя этой форме. Во-вторых, постмодернизм с его гуманистической направленностью ощущал тенденцию технизации сознания, превращение человека в придаток компьютерных систем. Возможность сохранения духовного и нравственного состава человека философы видели в обращении к искусству. В настоящее время мы наблюдаем беспрецедентные контактность и открытость в сфере искусства. Проблема взаимодействия культур, в конечном счете, упирается в проблему человека. Искусству, создающему новый способ мышления, образное, «поэтическое мышление», принадлежит значимая роль в диалоге культур.

ЛИТЕРАТУРА И ИСТОЧНИКИ

1. Ильин И. Постмодернизм от истоков до конца столетия. Эволюция научного мифа. М.: Интрада, 1998.
2. Делез Ж. Различие и повторение. СПб.: Петрополис. 1998.
3. Делез Ж. Стыд и слава. СПб.: Machina, 2002.
4. Делез Ж. Мишель Турнье и мир без Другого // Пятница, или тихоокеанский лимб. СПб.: Амфора, 1999.
5. Делез Ж. Гваттари Ф. Что такое философия? М.: Ин-т экспериментальной социологии, 1998.
6. Деррида Ж. Насилие и метафизика // Письмо и различие. М.: Академический проект, 2000.
7. Кирсанова Л.И. Проблема символического в философии постмодернизма. СПб.: ФКИЦ «Эйдос», 1996.
8. Козловски П. Культура постмодерна. М.: Республика, 1997.
9. Кристева Ю. Разрушение поэтики // Культурология: Дайджест. № 1 (20). РАН ИНИОН Центр гуманитарных научных информационных исследований. М., 2002.
10. Непосредственное знакомство: П. Рикер, Ж. Бодрийяр на философском факультете // Мысль: Философия в преддверии XXI столетия: Сб. ст. СПб.: Изд-во Санкт-Петербургского философского общества, 1997.

УДК 373.5

Михайлова Галина Анатольевна,
Дальневосточная пожарно-спасательная академия —
филиал Санкт-Петербургского университета ГПС МЧС России,
Владивосток, Россия

МЕЖКУЛЬТУРНАЯ КОММУНИКАЦИЯ В ОБРАЗОВАНИИ

Ключевые слова: образовательные системы, взаимоотношение, особенности коммуникации.
Аннотация. В статье рассматриваются особенности межкультурной коммуникации в школах ряда европейских и азиатских государств. Акцент делается на особенностях процесса образования, поведения обучающихся, требованиях, предъявляемых учителями, основанных на традициях и культуре разных стран, мотивации, необходимой ученикам в процессе обучения в школе.

INTERCULTURAL COMMUNICATION IN EDUCATION

Keywords: educational systems, interaction, specialities of communication.
Abstract. The article discusses the features of intercultural communication in schools of a number of European and Asian countries. The emphasis is on the features of the educational process, the behavior of students, the requirements imposed by teachers based on the traditions and culture of different countries, the motivation needed by students in the process of learning at school.

Современные тенденции интеграции стран процесс глобализации объясняют поиском новых путей развития и взаимодействия культур, универсальных законов, с помощью которых возможно успешное их взаимодействие и сотрудничество. Образование в этой связи — важная составляющая, в которой значимы культурные влияния. Передача, сохранение и накопление духовных богатств человечества происходит через культуру, её функции во всей полноте реализуются в процессе межкультурной коммуникации [Молчанова 2007, с. 65], где основополагающая роль принадлежит субъектам образовательного процесса. Осознание культурного многообразия в образовании помогает понять особенности поведения обучающихся при коммуникации в классах с носителями разных культур.

Важным компонентом образования является то, что представители всех культур в процессе преподавания акцент делают на сохранности своей аутентичности, истории и традиций, передачу знаний о них от поколения к поколению. Система формального и неформального образования каждой культуры стремится соответствовать нуждам общества, и, таким образом, школы выполняют те функции, задачи, которые требуются для воспитания подрастающего поколения в рамках данного культурного сообщества.

Изучение образовательной среды помогает получить ценное представление о культуре, изучая её восприятие и подход к образованию. Поэтому интерес к вопросу о межкультурной коммуникации в образовании правомерен. В данной статье показаны особенности обучения детей в школах Китая, Японии, Испании, Мексики. Данный выбор обусловлен попыткой сделать более широкий общемировой срез образовательных систем стран с разным политическим устройством, широкой географией (Азия, Европа, Северная и Южная Америка), многообразием преподаваемых языков (Испания является многонациональной страной, жители которой говорят на восьми языках [Корнетов 2007, с. 203], а правительство Мексики признаёт 68 национальных языков в дополнение к испанскому, являющемуся официальным в стране [Джуринский 2006, с. 68].

Вопрос о работе учителя в неоднородных по составу классах имеет свои особенности. Но цель у всех одна — воспитать образованного человека — «человека культурного и подготовленного к жизни, к испытаниям, сменам образа жизни, мировоззрений, мироощущения. Образованный человек является культурным в том смысле, что принимает и понимает иные культурные позиции и ценности, осознаёт ценность не только собственной независимости, но и чужой» [Розин 1992, с. 280].

Одна из задач школы (вне зависимости от её места расположения, страны) состоит в возможности смоделировать личность ребёнка в процессе обучения. По мере того, как дети растут, чему они учатся и способы, которыми они учатся, влияют на их мышление и поведение. Для ребёнка образование — это дорога, по которой необходимо пройти для достижения поставленной цели, для приобретения уверенности в будущем. Это руководство к действию, которое формирует определённые ценности. Школа предлагает каждому ребёнку набор определённых принципов и ценностей, нацеливает их на необходимость понимания того, что образование формирует их характер, необходимый для продуктивной и успешной жизни.

Также задача образовательной системы состоит в том, чтобы обучить неформальным знаниям культуры. К тому времени, как дети приходят в школу, у них уже заложены основные ценности культуры. Они освоили необходимые правила и нормы, принятые в сообществе и социализировались. В школе продолжается этот процесс: школьники изучают правила правильного поведения, иерархию культурных ценностей, навыки общения друг с другом, обучаются гендерным взаимодействиям, изучают неформальные стороны культуры. На все эти процессы неизгладимый отпечаток накладывают и культурные различия в процессе образования.

Культуры с формальными образовательными системами обучают таким вещам, как грамотность, математика, история, но многообразие заключается в том, на чём и как акцентируется внимание. Например, преподавание истории является одним из основных предметов для всех культур, но предмет, на который разные культуры обращают своё внимание в процессе преподавания, будет отличаться. Для США акцент

в процессе преподавательской деятельности делается на преподавание истории промышленной революции, а в Мексике внимание сфокусировано на влиянии испанской колонизации на эту страну.

Аналогичным является преподавание языков. Общее составляет сама необходимость этой дисциплины, но у каждой культуры свой подход, зависящий от ценностей, веры, убеждений представителей каждой культуры. Обучая школьников истории и языку той или иной культуры, общество укрепляет свои ценности, убеждения и предрассудки.

Каждая культура, осознанно или неосознанно, стремится превознести свои исторические, научные и художественные достижения, результаты в области искусства, и минимизировать достоинства других культур. Таким образом, школы во всех культурах, преднамеренно или нет, обучают этноцентризму. Например, если посмотреть на карту, напечатанную в США, можно заметить, что эта страна расположена в центре. Это отношение тонкого этноцентризма, или усиление ценностей, верований и предрассудков культуры, не является уникальным американским феноменом. Завета в школах Израиля — также проявление скрытой формы данного явления [Слепович 2007, с. 70].

Обращение внимания на те аспекты, которые изучаются в школах, помогает прояснить характер изучаемой культуры. Испанским учащимся, например, преподают основные навыки чтения, письма, счёта. Также их обучают «практическим навыкам», «национальному духу», и отдельно стоят «дополнительные навыки». «Практическим навыкам», «национальному духу» обучают в процессе религиозного воспитания. Для испанцев данная составляющая является делом большой гордости, частично внушаемой посредством воспитания преданности нации (как части образовательного процесса). Соответственно, обучение истории, языку, географии, физической культуре является важной частью этого образовательного процесса. «Дополнительные навыки» — это те темы, направления, которые испанцы включают в программу образования, потому что они верят, что это принесет пользу обучающимся. Например, изучение английского языка включено в образовательную программу некоторых испанских школ, потому что они понимают, что знание английского языка поможет экономическому развитию страны на мировом рынке [Слепович 2007, с. 71].

Испанские учащиеся лишены духа соревновательности. В школах не культивируется сверхпрограммная деятельность. Большую часть времени учащиеся изучают академические предметы. Нацеленность учителей в аудиториях направлена на то, чтобы учащиеся чувствовали себя спокойно и удобно. Учителя подчёркивают специфические цели на день, обозначают правила поведения и чётко формулируют задачи. В практической деятельности они используют традиционные методы обучения: лекция и отработка (тренировка) полученных знаний. Учителя в испанских школах — это эксперты, и учащиеся всегда выполняют то, что им рекомендуют учителя. На экзаменах при выполнении письменных заданий

считается правильным повторить идеи, мысли учителя, а не высказывать своё мнение или творчески подойти к выполнению заданий, т.е. обучающиеся получают высшие баллы не за их способность креативно мыслить, а за способность академически решать поставленные задачи. Также главным является выполнить домашнюю работу или проектную работу вовремя. Оценивание включает в себя не то, как хорошо ученик сделал, а что необходимо ему ещё сделать для улучшения этой работы. Важным являются рекомендации учителя по усовершенствованию практической деятельности ребёнка [Мозель 1994, с. 18].

В отношении китайской культурной составляющей необходимо отметить, что она абсолютно коллективистская. Китайская система образования ориентирована на обучение в группе (групповые формы являются приоритетными), категории «сотрудничество» и «взаимозависимость» усиливают групповую принадлежность. Нравственное воспитание, этическое, моральное китайцы ставят выше интеллектуального и физического. Конфуцианская традиция утверждает, что учитель должен учить не только знаниям, но также культивировать у обучающихся понимание чувства ответственности, морали и правильного поведения. Поэтому китайские учителя последовательно придерживаются данного направления в воспитании учеников и обучают основным правилам культуры поведения [Слепович 2009, с. 7].

Японская система образования, контролируемая централизованным Министерством образования, науки и культуры (The Munbusho), характеризуется высокой степенью однообразия, что закреплено государственными стандартами. Такую универсальность системы организации образования мы находим и в других национальных системах. Но есть и некоторые отходы от централизации образования, так как идёт понимание того, что престиж деятельности определяется качеством образования. Это привело полностью к развитию системы преподавания, которая поощряет и стимулирует групповую солидарность и сотрудничество. Учебный год в Японии продолжается 243 дня (в США, например, 180 дней). За весь период обучения в течение 9 лет эта цифра добавляет ещё два полных года обучения. Несмотря на приоритетность коллективной формы работы, японская система дифференцирует детей на самом раннем этапе обучения. Только самые успешные, талантливые ученики имеют возможность посещать престижные подготовительные классы для поступления в juniorandseniorhighschools. Некоторые ученики посещают платные дополнительные частные школы, которые называются джуку (juku). Занятия проходят каждый день после школы, по субботам и во время каникул [Бондаренко 2005, с. 122].

Программа обучения в Японии включает социальные науки, демократические политические процессы и религиозные толерантности. Японцы — это, главным образом, коллективисты. Ценность (быть коллективистом) точно отражается в японской пословице: «Одну стрелу легко сломать, а связку нет» («Asinglearrowiseasilybroken, butnotinabunch»).

Как и в китайской системе образования, перед японцами в процессе обучения на первый план выступают такие ценности, как гармония, взаимозависимость, сотрудничество. Японцы глубоко уверены, что правильное социальное поведение очень важно в гармонии. Такой подход является краеугольным камнем японской морали. Правильное социальное поведение — это то, что все обучающиеся могут и должны получить в процессе обучения. И тут наблюдается определённое противоречие. Несмотря на то, что большое внимание уделяется чтению, письму, математике, обучение устному языку уходит на второй план. Педагоги не заинтересованы усовершенствованием программы в этом направлении. Более того, высоко ценится умение говорить простыми и краткими фразами, а длинные, пространственные замечания, суждения считаются некачественными и оцениваются ниже. Японцы неоднократно отмечали, что их нация никогда не рождала великих ораторов, среди них нет выдающихся спикеров и нет никаких значимых исторических речей [Слепович 2009, с. 69].

Что касается Мексики — система образования отличается от культур, упомянутых выше. Федеральный закон «Об образовании Мексики» определил образование «основным средством приобретения, передачи и повышения культуры; оно представляет собой постоянный процесс, который способствует развитию индивида и трансформации общества, является определяющим фактором приобретения знаний и формирования человека в духе социальной солидарности [Беляев 1971, с. 32]. Считается, что учителя в процессе коммуникации с учащимися должны быть авторитарными, но, в то же время, и внимательными к своим подопечным. В Мексике ощущается недостаток учителей, в связи с чем, классы очень большие по своему численному составу, переполнены. Поэтому учителям приходится очень часто изолировать учеников в случае плохого поведения. Несмотря на такое положение вещей, мексиканские учителя интересуются личной жизнью своих учеников, стараются наладить хорошие, дружеские отношения. В классах используются совместные виды деятельности, приоритетными являются такие, как сотрудничество, кооперация, совместная деятельность обучающихся. В результате этого, мексиканские школьники могут поделиться со своими одноклассниками выполненной домашней работой, объяснить трудные вопросы, таким образом, проявить групповую солидарность, взаимопомощь и благородство. В мексиканском классе групповое взаимодействие является первичной обучающей моделью даже в тех случаях, когда учитель будет объяснять материал, а учащиеся спокойно слушать на своих местах. Это объясняется самой культурой поведения в классной аудитории, когда ученики вовлечены в групповое взаимодействие: оживлённо, с энтузиазмом обсуждают поставленный учителем вопрос или заданную задачу. В этом случае, не считается невежливым говорить всем вместе одновременно. Во время такого обсуждения, высказывания мыслей учитель передвигается по классу, общается очень тесно, старается похлопать по плечу или просто прикоснуться к выступающим. Все это является средством одобрения.

Мексиканцы ценят настоящее. Сосредоточение на настоящем пронизывает весь мексиканский класс. Вместо того чтобы переходить из одной предметной области в другую, учителя пытаются добиться поставленной цели: не переходят к изучению новой темы, если у кого-то есть вопросы или обсуждение по изучаемому вопросу ещё не закончено. Несмотря на продолжительность времени, отведённого на ознакомление с тем или иным вопросом, мексиканские обучающиеся и учителя больше заинтересованы в том, чтобы сделать работу хорошо, вне зависимости от количества требуемого времени [Слепович 2009, с. 73]. Такой подход характеризует отношение общества к подрастающему поколению. Взрослым важен не сиюминутный результат, а деятельность на перспективу, уважение к личности ребёнка.

Анализ школьных традиций в классах, где обучаются дети — представители разных культур, показывает общие тенденции в процессе обучения учеников. Главным является то, что приоритет отдаётся коллективным формам: категории «сотрудничество», «совместная деятельность», «групповая работа», «взаимозависимость» доминируют в данной деятельности. Превалирующими формами в процессе передачи знаний могут быть диаметрально противоположные подходы: словесные методы против письменных; активные против пассивных; использование учебников (как основного источника получения знаний) против выступлений, подготовленных самостоятельно; взаимоотношений в классе, основанных на сотрудничестве против взаимоотношений, основанных на соревновании; тихого, спокойного поведения учеников в классе против активного, шумного поведения, основанного на высказывании мнений всех обучающихся практически в одно и то же время.

Суммируя вышесказанное, видно, что культура страны, история, традиции оказывают большое влияние на процесс обучения. То, чему учит культура, является примером её уникальной истории и традиций. Так как культуры отличаются тем, на что акцентируется внимание в процессе обучения, то не стоит удивляться тому, что изучается в процессе школьной программы и как обучающиеся участвуют в самом процессе познания. В ряде стран учителя отдают предпочтение лекциям как самому важному источнику передачи знаний. В этом случае в аудитории наблюдается тишина, спокойный голос учителя сообщает необходимую информацию. В других — на первый план выступает живое общение, диалог, отстаивание учениками своих позиций, приветствуется активность обучающихся, творческая деятельность при получении новых знаний. Педагоги разных стран, разных культур склонны учить тому, что считается необходимым для того, чтобы оно продолжалось из поколения в поколение. Во многих случаях существует тесное сходство в областях науки и математики, а в других областях, таких как история и философия, социальных ценностях могут существовать значительные различия в том, что преподаётся. Это является результатом различных культурных перспектив.

ЛИТЕРАТУРА И ИСТОЧНИКИ

1. Беляев В.П. Латинская Америка: народное просвещение и проблемы социально-экономического развития. М.: Наука, 1971. 226 с.
2. Бондаренко А. Японская школа глазами русского // Начальная школа. 2005. № 5. С. 120—126.
3. География мира: http://worldofscience.ru/geografija-mira/43-sotsialno-ekonomicheskaya-gep (Дата обращения 09 апреля 2020 г.)
4. Джуринский А.Н. Развитие образования в современном мире. М.: Издательский центр «Академия», 2006. 176 с.
5. Корнетов Г.Б. Реформаторы образования в истории западной педагогики [Текст]: учебное пособие. М.: АСОУ, 2007. 460 с.
6. Мозель К.Н., Кузнецов Н.А. Культуры разных стран призваны сотрудничать друг с другом // Международная жизнь. 1994. № 10. С. 15—21.
7. Молчанова О.Е. Проблемы межкультурной коммуникации в высшем образовании. Материалы междисциплинарного семинара для молодых ученых и аспирантов. Новосибирск, 2007. 332 с.
8. Официальный язык в Мексике: https://1migration.ru/meksika/oficialnyj-yazyk-strany.html (Дата обращения 09 апреля 2020 г.)
9. Розин В.М. Философия образования: предмет, концепции, основные темы и направления изучения // Философия образования для XXI века. М., 1992. 320 с.
10. Салимова К.И. Общеобразовательная школа Японии в XXI в. // Педагогика. 2006. № 8. С. 88—96.
11. Самые интересные факты об Испании: https://autogear.ru/article/325/355/samyie-interesnyie-faktyi-ob-ispanii/ (Дата обращения: 17 марта 2020 г.)
12. Слепович В.С. Материалы для семинаров по дисциплине «Теория межкультурной коммуникации». Минск, 2009. 80 с.
13. Тань Е. Китайская традиционная культура и модернизация // Вопросы экономики. 1994. № 7. С. 141—153.

УДК 372.881.111.1

Жаркова Татьяна Ивановна,
Финансовый университет при Правительстве РФ,
Челябинск, Россия

ДИАЛОГ КУЛЬТУР В ЛИНГВОЭТНИЧЕСКОЙ АУДИТОРИИ НЕЯЗЫКОВОГО ВУЗА

Ключевые слова: глобализация, язык, культура, диалог культур, взаимодействие языков и культур, межкультурная коммуникация.
Аннотация. В статье рассмотрены положительные и отрицательные стороны процесса «глобализации»; показана необходимость строить урок иностранного языка согласно принципу «диалога культур», который представлен сквозь призму фразеологизмов изучаемых иностранных языков в лингвоэтнической аудитории неязыкового вуза Южного Урала.

DIALOGUE OF CULTURES IN THE LINGUOETHNIC AUDIENCE OF A NON-LINGUISTIC HIGHER EDUCATION INSTITUTION

Key words: globalization, language, culture, dialogue of cultures, interaction of languages and cultures, intercultural communication.
Abstract. The article discusses the positive and negative aspects of the process of «globalization»; shows the need to build a foreign language lesson according to the principle of «dialogue of cultures», which is presented through the prism of phraseological units of foreign languages studied in the linguistic ethnic audience of a non-linguistic university of the Southern Urals.

Наш мир на современном этапе превращается в глобальную систему в результате процессов интернационализации и глобализации, «процесса интеграции человечества в единое целое, характеризующее новую эпоху развития человечества, как эпоху глобального мира (М.М. Акулич)» [Жаркова, Сороковых 2017, с. 10]. Чтобы жить и созидать в этом глобальном мире, необходимо знать язык и культуру, а также ценности тех народов, которые нас окружают. Но при всем при этом необходимо помнить, что каждый народ воспринимает действительность через «призму» своей родной культуры.

Общеизвестно, что глобализации свойственно не только объединение, но и разобщение. Так, например, согласно последним научным данным, каждый год на земле исчезает от трех до семи языков, т.е. мировая культура лишается нескольких мировоззренческих систем, уникальных культур. Актуальным становится вопрос о сохранении языков и культур малых народов, сохранить культурное наследие и нашей необъятной Родины и приспособить его к новой реальности. И здесь как раз большую роль должен сыграть преподаватель иностранных языков.

Важная задача преподавателя — познакомить обучаемых с культурой страны изучаемого языка, что одновременно помогает им лучше и полнее осознать и понять свою национальную культуру. Сопоставление знаний о своей стране, крае с информацией о стране изучаемого языка позволяет выстраивать обучение, как взаимообогащающий диалог двух культур [Жаркова 2014, с. 17].

Необходимо помнить, что «культура живет и развивается в «языковой оболочке» (В.А. Маслова). Язык обслуживает культуру, но не определяет ее. Язык служит средством отражения и восприятия социальной действительности и культуры народа, который говорит на этом языке» [Жаркова, Елагина 2008, с. 35]. Язык является не только средством, своего рода орудием выражения мыслей. Очень хорошо по этому поводу выразился известный французский лингвист Андре Мартине: «Существенной функцией этого орудия, под которым здесь подразумевается язык, является коммуникативная функция: так, французский язык прежде всего есть *инструмент, посредством которого осуществляется взаимопонимание людей* (курсив наш — Т.Ж.), говорящих по-французски» [Мартине 1963, с. 72].

Каждый урок необходимо строить по принципу «диалога культур». Прежде всего, необходимо разобраться, что же означает «диалог культур». Диалог является средством осуществления межкультурной коммуникации и возможен лишь на уровне взаимопонимания. «Диалог — это беседа, взаимный разговор, т.е. обмен мнениями. Без сознательного желания понять друг друга диалог немыслим, без взаимного обогащения он бессмыслен. Успех диалога связан с обучением, если под обучением понимать креативную деятельность — постоянное уточнение учащимися понимания мира и своего поведения. И даже сам процесс обучения можно назвать диалогом, в котором сам индивид творит значения и смыслы, обогащая личные знания и мировосприятие» [Костомаров 1999, с. 79—80].

Общеизвестно, что через язык передается не только характер мышления народа, но и его мировидение. Познание любой культуры невозможно без изучения языка, который, в свою очередь, может быть изучен только вследствие понимания национального культурного контекста. Хорошо знать язык — это не значит знать фонетику, орфографию, морфологию и т.д., а значит — чувствовать «вкус» чужой культуры, понимать и ощущать ее богатство, ее ценность. А для этого необходимо вхождение в пространство этой культуры, постижение ее идеалов. При познании мира изучаемой культуры, «чужое» перестает быть непонятным, напротив, помогает лучше узнать родную культуру.

Сам по себе диалог предполагает глубокое знакомство с культурами, а также сближение, взаимообмен и взаимообогащение. В настоящее время важно грамотно выстраивать межкультурные взаимоотношения, которые должны базироваться на осознании уникальности, неповторимости языков и культур. Первоочередной задачей на сегодня является

стремление к языковой и культурной полифонии, бережному отношению к духовно-интеллектуальным особенностям культур малых народов, каковых на Южном Урале немалое количество: около 130. Русское население является наиболее многочисленным и составляет 82,3%, а на втором месте по численности находятся татары и башкиры. Южный Урал — полиэтничный регион, в котором нет ни шовинизма, ни межнациональной вражды, в чем немалая заслуга учителей и преподавателей вузов.

Общеизвестно, что человек должен быть открыт культуре отечественной, чтобы понимать язык чужой культуры. «От близкого — к далекому, от родного порога — в мир общечеловеческих знаний» — только так можно постичь лучшее в других культурах, только в таком случае диалог будет плодотворен и эффективен. Зачастую наши студенты знают о Франции, Германии больше, чем о крае, где проживают. Обучаемый без труда называет 4—5 рек европейских стран, но назвать то же количество рек Челябинской области не может. Студенты восхищаются природой Европы, не замечая красоты своего края. Напротив, французы и немцы называют наши места «второй Швейцарией». На наших занятиях, не умаляя прелести природы стран изучаемых языков, с любовью описываем уголок природы на Урале, Ильменский заповедник, реки, озера, пещеры, крупнейшие города области и, естественно, областной центр [Жаркова 2000, с. 77], [Жаркова 2016, с. 451], [Сороковых, Жаркова 2017, с. 61—62].

Для изучения иностранного языка в полиэтничной аудитории мы используем контрастивный (сопоставительный) подход. Если в русском языке «незваный гость» содержит отрицательную коннотацию («незваный гость хуже татарина»), то в тюркских языках совсем наоборот: «незваный гость — гость Аллаха». Ему и особый почет, и особое уважение. В башкирском языке есть фразеологизм «взять коня за узду», обозначающий «если приехал гость, то сам хозяин дома встречает его за воротами и ведет за узду во двор», т.е. «гость» у башкир и других тюркских народов является священным и заслуживает особого уважения, почета, приравнивается к посланнику Аллаха. Студенты должны знать, что в западноевропейских культурах не принято по пути забежать в гости, как это принято в России. У французов это назначенная встреча в кафе за чашечкой кофе или маленькой бутылочкой минеральной воды. В Германии есть понятие *«Termin»*, т.е. только в это установленное заранее время не только друзья, но и родственники могут посетить друг друга, даже дети не зайдут к матери без телефонного звонка. Мысль о том, что «в гостях хорошо, а дома лучше» прослеживается во всех лингвокультурах: *«On n'est nulle part aussi bien que chez soi»* (фр. яз.), *«Osten und Westen, zu Haus ist's am besten»* (нем. яз.), *«East or west, home is best»* (анг. яз.). Рассматривая фразеологию в национально-культурном аспекте, мы находим много общего, и именно взгляд на бытие и на мир. Так, например, русский фразеологизм «плясать под чужую дудку» в татарском языке имеет следующий эквивалент: *«кеше кубызына бию»*, т.е. плясать под чужой кубыз. В немецком

языке: *«nach jemandes Pfeife tanzen»*, где *«Pfeife»* обозначает «свисток» или «дудку». У французов в арсенале даже два фразеологизма: *«marcher sous la houlette de qn»*, где «la houlette» — это «пастуший посох», а выражение *«sous la houlette de qn»»* — обозначает «по указке»; *«se laisser mener par le bout du nez»* (досл. «позволить себя вести за нос») (Перевод наш — *Т.Ж.*). В английском языке тоже есть такой фразеологизм: *«to dance to one's tune (piping)»*, где *«piping»* обозначает «игру на дудке». Мы наглядно видим, что исторический опыт народов почти одинаково отражен во фразеологическом фонде различных языков. Интересны в этом плане и такие фразеологизмы, как: «ломать голову» — *«баш ватыу»* (ломать голову), «навострить уши» — *«колагын торгызыу»* (поднять уши), «задирать нос» — *«борон кутэреу»* (поднять нос). Можно предложить студентам самим найти эквиваленты в изучаемых иностранных языках. Но большинство фразеологизмов отличается своей национальной спецификой, своей картиной мира. Например, в русской лингвокультуре понятие «тесно» отражено во фразеологизмах «яблоку негде упасть» или «как сельдей в бочке», что отражает русский традиционный быт: выращивание яблок в саду, соление рыбы в бочках. В татарской и башкирской лингвокультурах понятие «тесно» передается фразеологизмами *«аяк басыр урын юк»* («некуда ногу поставить»), *«энэ тортор урын юк»* («иголку некуда воткнуть»). Во французском, немецком и английском языках мы видим тот же образ: *«serré comme des harengs»*, *«wie die Heringe im Fass»*, *«packed like sardines (like herrings in a barrel)»*, что и в русском фразеологизме.

В статье Т.В. Корниловой и Е.Л. Григоренко «Сравнение личностных особенностей российских и американских студентов» опубликовано проведенное кросс-культурное исследование. На основании полученных данных можно сделать заключение об особенностях взаимосвязей в сознании людей, выросших и развивающихся в условиях двух различных культур, различных стремлений, характеризующих как мотивационную сферу, так и готовность личности признавать в себе те тенденции, которые, возможно, еще не освоены на поведенческом уровне, но уже осознаются как личностные ценности. «Наиболее противоречивой характеристикой в отечественной выборке выглядит отсутствие связи высоких показателей мотивации достижения и низких — любви к порядку. Стремление к рациональности и организованности американского общества хорошо известны». Они всегда планируют свое время, никогда не опаздывают на встречи, успевают выполнить все намеченное. Их воспитанию уделяется большое внимание, как в общеобразовательных школах, так и в высших учебных заведениях. «Готовность же полагаться на русское «авось» в условиях нашей культуры столь сильна, что даже у стремящихся к высоким достижениям людей в плане самосознания путь к успеху, видимо, не связывается с необходимостью планирования и тщательной подготовки своих действий» [Корнилова, Григоренко 1995, с. 113]. «Индивидуалистичность американского общества иногда упрощенно

трактуется как автономность отдельно взятой личности. Автономность в российской выборке в большей степени связывается с ценностью индивидуальной независимости, чем для того имеются реальные жизненные основания» [Корнилова, Григоренко 1995, с. 114]. Также кросс-культурные исследования играют в последнее время огромную роль в межкультурном диалоге, т.к. возросла необходимость взаимопонимания людей различных культур, «обучения пониманию чужого», направленного на преодоление ксенофобии (являющейся следствием недостатка или абсолютного незнания чужой культуры и отсутствия должного уровня своей родной культуры) и существующих стереотипов, в обучении взаимопониманию представителей различных культур в процессе обучения» [Бердичевский 2005, с. 18].

Идея диалога имеет большое значение для общего развития человечества: жизнь подтверждает истину о том, что лишь заинтересованный и доброжелательный диалог людей в любой сфере является непременным условием нормального существования, а может быть, и выживания общества. Только благодаря диалогу культур происходит формирование человека духовного, человека культуры: «И конечно же, в нынешнем мире «сокращенных расстояний», мгновенных и тесных глобальных связей и зависимостей громадную роль в обогащении личного и общественного опыта играет диалог с иными культурами, этносами, странами» [Костомаров 1999, с. 80].

Поскольку XXI век — век глобализации, объединения и сотрудничества людей разных национальностей и конфессий, то наиболее актуальной является проблема сосуществования различных культур, причем мирного. Диалог культур, «процесс взаимодействия субъектов разных культур, результатом которого является взаимопонимание» [Пассов 2003, с. 60], должен предполагать, естественно, гармонию и согласие, единение и взаимопонимание, а главное развитие и взаимообогащение. Мы единодушны с мнением Е.И. Пассова, что преподавателю иностранных языков необходимо развивать у обучаемых такие умения, чтобы он был способным, готовым:

- интерпретировать (объяснять) различные культурные ценности;
- видеть в «чужом» не столько то, что отличает нас друг от друга, сколько то, что нас сближает и объединяет;
- смотреть на события и их участников не со своей точки зрения, а с позиций другой / чужой культуры;
- соотносить существующие стереотипы / представления с собственным опытом и делать адекватные выводы;
- сопереживать, ка бы «вбирая в себя» переживания, эмоции носителей «чужой» культуры [Пассов 2003, с. 60].

В заключение хочется отметить, что в результате межкультурных контактов возникает острая необходимость/потребность в специалистах, прекрасно владеющих иностранным языком. Для их подготовки важно

формировать, развивать и совершенствовать навыки и умения устанавливать как личные, так и деловые контакты, проведение деловых бесед и переговоров, участие в семинарах и форумах. А для этой цели будущим специалистам в сфере финансов, экономики и бизнеса необходимо знать не только иностранный язык и культуру страны изучаемого языка, но и свой родной язык и свою культуру. Нельзя не отметить, что «последние годы свидетельствуют о значительном повышении интереса к изучению иностранного языка как инструмента межкультурной коммуникации. Социальный заказ заставляет расширять сферу услуг по изучению иностранного языка через его культурное пространство» [Жаркова 2016, с. 448].

ЛИТЕРАТУРА И ИСТОЧНИКИ

1. Бердичевский, А. Диалог культур: что дальше? // Мир русского слова. 2005. № 1—2. С. 17—24.
2. Жаркова Т. Диалог культур на уроке иностранного языка // Хармония в различията: сборник с доклади от Научната конференция «Хармония в различията / Съставители Жоржета Назърска, Светла Шапкалова. София, 9.12.2016. София: Издателство «За буквите — О писменехъ», 2016. С. 444—456.
3. Жаркова Т.И. Родная культура на занятии французским языком в контексте деловой профессиональной коммуникации // Труды Санкт-Петербургского государственного университета культуры и искусств. Т. 202. Культура и деловой иностранный язык / М-во культуры РФ, С.-Петерб. Гос. ун-т культуры и искусств; ред.-сост. Л.А. Девель; редкол.: А.Ю. Русаков (отв. ред.) и др. Санкт-Петербург: Изд-во СПбГУКИ, 2014. С. 16—21.
4. Жаркова Т.И. Культура бизнес-общения: монография / Т.И. Жаркова, В.С. Елагина; науч. ред. В.С. Елагина. Челябинск: Изд-во ИИУМЦ «Образование», 2008. 195 с.
5. Жаркова Т.И. Развитие навыков устной речи старшеклассников и абитуриентов (на материале французского языка): дис. … канд. пед. наук. 13.00.02. Москва, 2000. 131 с.
6. Жаркова Т.И. Тематический словарь методических терминов по иностранному языку / Т.И. Жаркова, Г.В. Сороковых. 3-е изд., стер. М.: Флинта: Наука, 2017. 320 с.
7. Корнилова Т.В., Григоренко Е.Л. Сравнение личностных особенностей российских и американских студентов (по опроснику А. Эдвардса) // Вопросы психологии. 1995. № 5. С. 108—115.
8. Костомаров В.Г. Русский язык в современном диалоге культур // Русский язык за рубежом. 1999. № 3. С. 77—85.
9. Мартине А. Основы общей лингвистики // Новое в лингвистике. М. 1963. Вып. 3.
10. Пассов Е.И. Диалог культур // Коммуникативная методика. 2003. № 2 (8). С. 60.
11. Сороковых Г.В., Жаркова Т.И. Диалог культур на уроке иностранного языка как средство воспитания нравственных качеств студента // Теория и практика преподавания языков и культур: философские и методологические проблемы: материалы II Междунар. науч.-практ. конф. (г. Будва (Черногория), 25 сентября — 1 октября 2016 г.) / отв. ред. и сост. Е.Я. Григорьева; ред. кол.: Л.Г. Викулова, Л.П. Рыжова. М.: МГПУ, 2017. 184 с. С. 59—65.

УДК 371

Быкасова Лариса Владимировна,
Таганрогский институт имени А.П. Чехова (филиал)
ФГБОУ ВО «РГЭУ (РИНХ)»,
Таганрог, Россия

КОММУНИКАЦИОННЫЕ ПРОЦЕССЫ В ОБРАЗОВАНИИ: ИНТЕРПРЕТАТИВНЫЙ ДИСКУРС

Ключевые слова: коммуникационные процессы, префигуративная культура, формирование «мягких навыков», оптимизация обучения.
Аннотация. Актуальность выбора тематического поля статьи определяется необходимостью рефлексии коммуникационной платформы личности, формирующейся на основе стратегического аудита основных педагогических моделей, методологических принципов, дидактических методов, образовательных идей, разрабатываемых современной педагогической наукой и практикой.

COMMUNICATION PROCESSES IN EDUCATION: INTERPRETATIVE DISCOURSE

Key words: communication processes, prefigurative culture, formation of “soft skills”, optimization of training.
Abstract. The relevance of the choice of the thematic field of the article is determined by the need to reflect on the platform of communication and socio-cultural development of the individual, formed on the basis of strategic audit of basic pedagogical models, methodological principles, didactic methods, educational ideas developed by modern pedagogical science and practice.

В Послании Президента Российской Федерации В.В. Путина Федеральному Собранию от 20 февраля 2019 г. говорится, что «…сегодня нашей стране и обществу нужны новые знания. Должно меняться и содержание образования» (Послание Президента Федеральному Собранию).

В связи с этим, актуальность статьи определяется необходимостью рефлексии новой парадигмы современного образования — «Образование 3.0», познания как механизма оформления дисциплинарной матрицы, служащей основой образования, обучения и воспитания, коммуникации нового типа, отвечающей запросу современного социума, платформы развития личности, разрабатываемой современной педагогической наукой и практикой.

Коммуникация выполняет роль культурной трансмиссии, что обеспечивает субъекту стратегический и оперативный успех в жизни в условиях постоянно меняющихся стандартов профессии, конвергентных технологий, инклюзивной культуры [Быкасова 2012, с. 316].

Фокус коммуникационных процессов в образовании — это эпистемный потенциал современной педагогической науки, формирующий субъекта образования «нового типа», что позволяет педагогам использовать новейшие технологии в обучении, усиливать рецептивную способность субъекта, обеспечивать субъекту коммуникации новый инструментарий для работы, необходимый для приобретения ангажированного знания, актуализировать практико-ориентированный характер коммуникации, оценить меру ответственности образовательных организаций за результаты и качество образования субъекта, рефлектировать формирующийся гибридный мир в эпоху цифровизации и создаваемых трансмедийных продуктов, расширять спектр подготовки обучаемых с учетом привлечения лучших отечественных и зарубежных педагогических образцов и моделей образования на основе формирования витагенного опыта субъекта [Быкасова 2006, с. 4].

В развитии коммуникационных процессов в образовании необходимо учитывать три важнейших аспекта. Во-первых, культурный аспект (обращен к существующему типу культуры), он включает в себя постфигуративную культуру (подрастающее поколение перенимает опыт у старших), кофигуративную культуру (дети и взрослые учатся не только у старших, но и у сверстников), префигуративную культуру (не только дети учатся у родителей, но и родителям приходится учиться у своих детей). Во-вторых, педагогический аспект, который состоит из таких аспектов, как преодоление трудностей по установлению контакта для оптимизации обучения в деле достижения стратегического успеха, перманентное образование педагогических кадров с различным фокусом, важность формирования «мягких навыков» (обучения субъекта через практику). В-третьих, психологический аспект, в него входят такие позиции: успешность межгрупповых, межличностных контактов, фиксированная возрастная зона педагогов, оказание помощи современному учителю в преодолении психической анорексии и дистимности, анализ акцентуации характера и шлифовка профессионального менталитета (принятие культуры как нормы в реализации своей деятельности) [Быкасова 2011, с. 80].

В развитии коммуникационных процессов в образовании значительная роль отводится педагогу, так как в его задачи входит создание современного трансмедийного продукта. Для этого у обучаемых развиваются новые soft-компетенции, которые расширяются за счет использования компьютера, ноутбука, экрана телевизора, других гаджетов. Второй задачей является осуществление рефлексии приобретаемых субъектом компетенций. Известно, что компетенции способны мутировать. Этот процесс выражается в большей доле самостоятельности субъекта в процессе коммуникации. Третья задача — помощь субъекту для неконфликтного вхождения в цифровой социум XXI в. Современный педагог — это «дидактический инженер», сотрудничающий с «цифровыми» студентами и школьниками. И четвертая задача — создание длительно развивающихся продуктов трансмедийного характера (трансмедийный продукт имеет

сложную и подвижную архитектуру, чьи границы открыты; развитие многовекторное и управляемое; содержание целостностное, обновляемое).

На процесс коммуникации образовательной организации влияет множество факторов, которые необходимо учитывать: кооперация и гармонизация образования учителей, расширение исследовательской культуры педагога, введение института менторства и пр.

Главной в процессе коммуникации является личность, принимающая решения на основе быстро меняющихся оснований. Линейная постановка задач сегодня не актуальна, но важно учитывать, что к решению проблем есть масса подходов: обучение — всегда процесс и никогда результат, ключевой навык сегодня — это способность распознавать паттерны (схемы) и видеть смысл между областями знаний, процесс коммуникации — это процесс принятия решений [Быкасова 2016, с. 97].

Научное сообщество уделяет повышенное внимание вопросам коммуникации. Российской Академией Образования сформулированы предложения, направленные на совершенствование системы современной научной коммуникации, обновление спектра коммуникационных практик, формирование локус контроля субъекта. Предполагается, что указанные инициативы в совокупности будут способствовать расширению коммуникационных процессов в образовании.

Перечислив некоторые из них: анализ и реализация национальных сценариев, позволяющих имплицировать передовой педагогический опыт в систему отечественного образования; рефлексия методической практики в отдельной школе и последующая мультипликация новых практик во всех школах; расширение горизонтальных субъект-субъектных связей в современной цифровой школе; соответствующая оценка когнитивной практики [Быкасова 2013, с. 25]; учет растущих требований родителей к системе образования и преодоление «догоняющего режима» последней; оказание помощи современному учителю (диффузия профессиональной идентичности педагога привела к психической анорексии педагогического корпуса); институционализация учебного процесса (процесс превращения новых, эпизодических коммуникационных практик, в устойчивые структурные единицы общества; конечным результатом данного процесса является их институционализация) [Быкасова 2013, с. 21].

К процессам относятся также перманентное образование педагогических кадров с различным фокусом; популяризация педагогической профессии; структурирование сознания субъекта (поведенческие и социальные навыки при изучении различных предметов; преодоление противоречия: как учить всех одинаково при декларируемой индивидуализации); осуществление социального серфинга (учет современных социальных процессов при реализации воспитательного процесса); формирование гибкой личности (flexibility); имплементация подхода, идентифицирующего субъекта в его развитии; артикуляция субъектов образования; учет аксиологического аспекта в педагогическом творчестве; внедрение адаптивного менеджмента, абгрейт процесса образования;

каскадное обучение; конфигурация подготовки педагогических кадров; помощь в навигации по жизни (преодоление чиллинг-эффекта, использование копинг-поведения, локус контроль, создание искусственной среды).

Резюмируя сказанное, отметим, что предметная матрица современного процесса коммуникации требует от человека не только восприятия и переработки предлагаемого контента, но и селекции и рефлексии транслируемого материала, оценки и обсуждения используемых в тексте приемов, осознания субъектом масштаба и уместности использования в процессе коммуникации компьютерных техник, ресурсов сети. Для оказания государственной поддержки образовательным организациям дается комплементарная оценка их эффективности с учетом архитектоники опыта становления субъекта в условиях цифрового образования. Процесс коммуникации субъекта в новом цифровом социуме характеризуется наличием стохастической субмодели образования: композитные знания (формализованные, эмоционально заряженные), маргинализация практики, диссеминация личного опыта. Создание образовательной экосистемы (активное взаимодействие государства, общества, бизнеса, науки в целях интенсивного наращивания человеческого капитала и его разумного, гуманного, экономного использования) будет способствовать развитию адаптивной, персонализированной коммуникации в течение всей жизни человека, что необходимо для его успешной, продуктивной и ответственной деятельности.

ЛИТЕРАТУРА И ИСТОЧНИКИ

1. Быкасова Л.В. Педагогическая эпистемология: от структурализма к деконструктивизму // Вестник Череповецкого государственного университета. 2016. № 2 (71). С. 96—99.
2. Быкасова Л.В. Анализ моделей креативности в аспекте инвестиционной теории // Известия высших учебных заведений. Северо-Кавказский регион. Серия: Общественные науки. 2006. № S17. С. 3—7.
3. Быкасова Л.В. Потенциалцентрированный подход в определении эффективности современного образования // Сборник научн. трудов Междунар. науч-практ. конф. «Задачи преобразования Таганрога». Таганрог, 2013. С. 21.
4. Быкасова Л.В. Культура и среда: интерпретативный дискурс // European Journal of Glass Science and Technology. Part A: Glass Technology. 2012. С. 316.
5. Быкасова Л.В. Культурно-образовательная среда вуза // Инновационное развитие образования в регионах Российской Федерации: сборник мат-лов Всеросс. науч.-практ. конф. Рязань, 2013. С. 24—29.
6. Быкасова Л.В. Обучение речевой культуре студентов педагогического вуза // Речевая деятельность. Текст: межвуз. сборник науч. трудов. Таганрог, 2002. С. 30—32.
7. Быкасова Л.В., Ищенко А.М. Эволюционирование субъектности в образовательных моделях // Казанская наука. 2011. № 5. С. 87—90.

УДК 101.1:316

Зимакова Евдокия Степановна,
Владимирский государственный университет
имени А.Г. и Н.Г. Столетовых,
Владимир, Россия

МЕЖКУЛЬТУРНАЯ КОММУНИКАЦИЯ В СИСТЕМЕ МЕНТАЛЬНЫХ ОТНОШЕНИЙ МЕЖДУ ЕВРОПОЙ И АЗИЕЙ

Ключевые слова: межкультурная коммуникация, культура, социальная коммуникация, культурные контакты, барьер.
Аннотация. В данной публикации рассматривается вопрос о межкультурном общении между европейскими и азиатскими странами. Межкультурная коммуникация — сложный и неоднозначный процесс. Культура Востока, несомненно, своеобразна и во многом отличается от классически противопоставляемой ей Западной культуры. Даже понятие «культура» на Западе и Востоке несёт в себе разный смысл.

INTERCULTURAL COMMUNICATION IN THE SYSTEM OF MENTAL RELATIONS BETWEEN EUROPE AND ASIA

Keywords: intercultural communication, culture, social communication, cultural communication, barrier.
Abstract. This publication addresses the issue of intercultural communication between European and Asian countries. Intercultural communication is a complex and ambiguous process. The culture of the East is undoubtedly unique and differs in many respects from the classically opposed to Western culture. Even the concept of “culture” in the West and the East carries a different meaning.

Как известно, межкультурная коммуникация является сложным процессом во взаимодействии культур различных народов. Культура Востока своеобразна и отличается, во многом, от культуры западной цивилизации. Понятие «культура» на Западе и Востоке имеет разный, совершенно противоположный смысл. Парадигмы культуры отличаются своим своеобразием, которое вытекает из ментальности этносов.

По определению Огурцова А.П.: «Ментальность — есть система образов и представлений социальных групп, все элементы которой тесно взаимосвязаны и сопряжены друг с другом и функция которых — быть регулятором их поведения в мире…» [Огурцов, 1994, с. 52]. По мнению Еромасовой А.А., «ментальность представляет собой исторически переработанные архетипические представления, через призму которых происходит восприятие основных аспектов реальности — пространства, времени, искусства, политики, экономики, культуры, цивилизации, религии. Ментальность — это способ видения мира, «неуловимый» феномен

этничности, определяющий особенности этнического самосознания, поведения и весь строй народа. Она обеспечивает диахронные формы объективизации национально-этнического сознания и имеет свои каналы трансляции, позволяющие ей передаваться из поколения в поколение. Главными среди них являются классические, сакральные, фольклорные и иные широко распространённые тексты, структуры языка, предметы повседневного обихода, типичные образы поведения. Захватывая бессознательное, ментальность выражает жизненные и практические установки людей, устойчивые образы мира, эмоциональные предпочтения, свойственные данному сообществу и культурной традиции» [Еромасова 2006, с. 24].

Человек в современном мире более тесно связан с социумом, в котором он находится, поэтому ему необходимо общение: с близкими, друзьями, коллегами по работе, знакомыми или просто людьми, которые его окружают. Общаясь с себе подобными, человек соотносит свою манеру поведения с действиями других коммуникантов, образуя, таким образом, вместе с ними единое сообщество. В таком социальном взаимодействии и формируются поведенческие нормы, традиционные ценности и институты взаимоотношений той или иной культуры. Специфика человеческого общества раскрывается наиболее глубоко в формах вербального и невербального общения, формальных и неформальных видах коммуникативного взаимодействия и в межличностных, межгрупповых, межкультурных типах коммуницирования. Но внутри любой социальной группы существует установка и предрасположенность индивида действовать, чувствовать, мыслить и воспринимать окружающий его мир определённым образом. Это и представляет собой совокупность коллективного и индивидуального сознания представителя определённого социума. В рамках собственной культуры у человека создается иллюзия своего мироощущения.

Исходя из выше изложенного, можно предположить, что различия в отношениях между европейцами и азиатами существовали всегда и будут существовать, так как каждая из сторон уважает свою культуру больше, чем какую-либо иную. Ментальность каждого народа, в первую очередь, опирается на происхождение, климат и место проживания этноса, историю его развития, побед, поражений и т.д. Например, японцы всегда имели самую агрессивную армию в мире. По зверствам по отношению к завоёванным народам они опередили даже англичан, немцев, которые также славятся своей жестокостью. Если проследить, откуда это появилось, то необходимо обратить внимание на территорию проживания японцев. Они на протяжении многих веков существуют на сейсмически неустойчивой платформе нескольких островов. Постоянно находятся под угрозой землетрясения или цунами. Исторически, территория Японии, вплоть до двадцатого века, была закрыта для европейцев. Японцы «варились в своём соку», подчиняясь кастовой системе самурайских

законов и установок. Деловые связи с Европой, в частности, с Германией, привели к тесному сотрудничеству в военной области. После поражения во второй мировой войне испытали горечь унижения, будучи оккупированы американскими войсками. Это, в свою очередь, привело к сильному влиянию со стороны США в области политики, экономики и даже в культурной сфере. Но весь мир удивило стремительное и быстрое послевоенное экономическое возрождение бывших стран-агрессоров: Германии и Японии (не без помощи США). В связи с этим и появился миф о сходстве двух народов, западной и восточной ментальности. Японский геолог Огуро Тацуо, живший много лет в Германии и имевший большой опыт общения с немцами, а также возможность наблюдать их повседневную жизнь, анализировать обыденное сознание и сравнивать особенности поведения и мышления японцев и немцев, отмечает: «Спросите у немца, есть ли, по его мнению, что-то общее, сходное у немцев и японцев, и вы, вероятно, услышите такой ответ: «Оба народа — прилежны, усердны, толковы, заботятся о порядке и дисциплине». На заданный японцу аналогичный вопрос ответ, скорее всего, будет звучать так: «Сходство двух народов в том, что и японцы, и немцы умны. Оба народа сильны, оба умеют логически мыслить» [Oguro, 1984, с. 15].

В настоящее время, Япония, связанная многими мирными обязательствами после своей капитуляции, хочет вновь взять реванш и возродиться крепкой, милитаризованной державой. Для этого ведутся разработки военных технологий, тщательно укрываемые от мирового наблюдения. Увеличивается состав служащих под видом полицейских отрядов сверх трёхсоттысячной оборонительной армии, разрешённой Японии и т.д. В ментальности японцев всегда будет превалировать превосходство их островного государства над другими, особенно после поражений в мировом масштабе.

В истории немцев таких поражений было больше. Изначально, состоявшая из раздробленных княжеств, она была объединена канцлером О. Бисмарком только в девятнадцатом веке. Поражения в первой мировой войне, а затем во второй привели к тому, что идея завоевания хотя бы ближайших территорий не канула в Лету. Современная Европа находится в полном подчинении Германии, причём «захват территорий» был осуществлён мирным путём.

Японцы проявляют повышенный интерес и симпатию к немцам, прибывающим в их страну. Сдержанные при встрече с иностранцами, японцы более уважительно относятся к приезжающим из Германии. Немцам импонируют такие черты характера японцев, как: образ мышления, прилежание, любовь к чистоте, деловитость, пунктуальность, дисциплинированность и обязательность, то есть то, чем гордятся сами немцы в отношении себя и чем они редко наделяют другие народы, за исключением японцев. На этом сходство и заканчивается. Гораздо больше различий между двумя народами проявляется во многих сферах общественной жизни.

Как пример, рассмотрим ситуации установления деловых контактов между представителями германского и японского бизнеса. При заключении контракта могут возникать разного рода недопонимания. Существуют определённые условности, которые необходимо соблюдать в той или иной ситуации, оказывающие влияние на успех какого-либо предприятия. Например, в ситуации, когда при первом визите потенциального делового партнёра дарятся подарки. «Подарки, как и приглашения, относятся к типу поведения, связанного с обменом. Подношения даров — универсальный способ взаимодействия между людьми. Формы подарков и способы их дарения бывают разными и зависят от обусловленных культурой правил. Если германскую фирму посещают японцы, то в большинстве случаев принимающей стороне вручают разные «сувениры». Германские бизнесмены, как правило, не готовы принимать подарки — тем более при первом контакте, да ещё от совершенно незнакомых людей, — и нередко это приводит к ошибочному истолкованию мотивов чужого поведения» [Бенке 2000, с. 64].

На Западе стараются избегать всего, что выглядит и может выглядеть как взятка. Приглашения и подарки считаются нежелательным влиянием или даже попыткой подкупа. Западная модель делового общения строится на строгой и категорической этике, не допускающей никаких исключений.

«В свою очередь, японцы — большие любители дарить подарки. Подарками обмениваются в целях развития общественных связей. Недопустимо отказаться от подарка, иначе даритель потеряет лицо — а это совершенно недопустимо. Концепция взаимных долгов подразумевает, что получающий в дар будет чувствовать себя обязанным за подарок» [Сахоко, Торико, Джонатан 2000, с. 32].

Для успеха деловых контактов в азиатской модели, наряду с личными отношениями, необходимо сформировать систему взаимных обязательств («ты мне — я тебе»). Она важна, как предпосылка каждого последующего этапа коммуникаций [Бенке 2000, с. 65]. С точки зрения представителей азиатской стороны, при подношении подарков происходит установление личных отношений. Такая система строится уже в самом начале деловых отношений.

Многие азиаты и представители Среднего Востока руководствуются принципом «дела можно делать только с друзьями». Большинство западных предпринимателей ориентируются на другой принцип: бизнес и личное надо строго разделять. Подарки, как и дружбу, они однозначно относят к личной сфере. Таким образом, здесь противостоят друг другу две в принципе несовместимые системы ценностей — западное стремление к автономии и азиатская система взаимных (добровольно принимаемых!) зависимостей [Бенке 2000, с. 64, 65]. Поэтому первые шаги потенциальных партнёров в установлении между собой контактов на международном уровне не всегда приводят к успеху. Нередко действующие лица

объясняют разрыв отношений личными недостатками представителя другой стороны или просто банальным языковым недопониманием. Для продуктивных межкультурных контактов просто необходима способность к дистанцированному самовосприятию. Знание правил, регулирующих поведение, может иметь большое значение для бизнеса, так как стороны в состоянии лучше оценить, чего им следует ожидать. Кроме того, оно существенно повышает безопасность: когда знаешь, чего ожидать, можно избежать предсказуемых недоразумений и ненужных трений [Бенке 2000, с. 62]. Зачастую, без знания правил, регулирующих поведение сторон, могут возникнуть проблемы в коммуникации. Западные бизнесмены и дипломаты должны хорошо это понимать, прежде чем начинать какие-либо дела с японскими партнёрами. Так, например, не принято начинать переговоры сразу с президентами и другими высокопоставленными руководителями крупных компаний. Начало любых переговоров — обязанность менеджеров среднего и низшего уровня. Начиная деловое сотрудничество с японскими бизнес-партнерами, стоит выверить заранее каждый ваш шаг, каждое слово, желательно просчитать перспективу на наиболее долгий срок. Японцы склонны долго и тщательно рассматривать предложение, но им всегда интересны долгосрочные планы.

Исходя из выше изложенного, можно сделать вывод о том, что взаимодействие между культурами восточной и западной цивилизаций может принимать порой негативные формы. Когда одна из культур находится в роли доминанта, производя оценку и отбор разнообразных элементов иной культуры, отторгая или адаптируя их к собственной, межкультурная коммуникация теряет свою диалогическую природу. В области деловых отношений выявляется тот факт, что японская сторона в форме добровольного подражания заимствует элементы германской экономической культуры, но при этом сохраняет свою индивидуальность, характерную её культуре экономических связей. Таким образом, каждая из взаимодействующих культур старается усваивать только те элементы другой культуры, которые присущи её ментальности.

ЛИТЕРАТУРА И ИСТОЧНИКИ

1. Огурцов А.П. Национальный менталитет и история России. Материалы «круглого стола» // Вопросы философии. 1994. № 1. С. 52—58.
2. Еромасова А.А. Ментальность россиян в контексте этнокультурных особенностей. Монография. Санкт-Петербург: ЛГУ им. А.С. Пушкина, 2006. 180 с.
3. Oguro Tatsuo. Jhr Deutschen — wir Japaner: Ein Vergleich von Mentalitat u. Denkweise. Dusseldorf. Wien: Econ. 1984. 176 S.
4. Бенке Юрген. Культурные различия в коммуникации. Deutschland, 2000. № 3. С. 62—65.
5. Кадэн Сахоко, Хама Торико, Райс Джонатан. Эти странные японцы. М.: Эгмонт Россия ЛТД, 2000. 72 с.

УДК 398.21 (=571.6)

Фетисова Лидия Евгеньевна,
Институт истории, археологии и этнографии
народов Дальнего Востока ДВО РАН,
Владивосток, Россия

НАНАЙСКИЕ НИНГМАН О ЛИСЕ КАК ПОКАЗАТЕЛЬ ЭВОЛЮЦИИ ЖИВОТНОГО ЭПОСА

Ключевые слова: тунгусоязычные народы, нанайцы, животный эпос, трансформация образа лисы, внефольклорные факторы.
Аннотация. В статье рассматривается образ лисы на разных этапах функционирования нанайского животного эпоса. В сюжетах, базирующихся на древних мифологических воззрениях, лиса показана как существо, успешно достигающее своей цели с помощью хитрости и коварства. Она расправляется даже с животными, относящимися к культовым персонажам высшего уровня, в частности с медведем. Однако в текстах более позднего времени, где в качестве антагониста выступает человек, лиса нередко терпит поражение. Автор связывает процесс трансформации образа с эволюцией устно-поэтических традиций тунгусоязычных народов под влиянием внефольклорных факторов, главным из которых является пересмотр иерархической структуры обитателей земли в пользу человека.

NANAI TALES (NINGMAN) OF THE FOX AS AN INDICATOR OF THE EVOLUTION OF THE ANIMAL EPOS

Keywords: Tungus peoples, Nanai, animal epos, transformation of Fox image, non-folklore factors.
Abstract. The article deals with the image of a Fox at different stages of functioning of the Nanai animal epos. According to ancient mythological views, the Fox is shown as a creature that achieves its goal through cunning and guile. It even avenges higher cult characters, such as a Bear. However, in a later tales where the antagonist is a human, the Fox is often defeated. The author connects the process of image transformation with the evolution of oral traditions of the Tungus peoples under the influence of non-folklore factors, the main of which is the suppression of the hierarchical structure of the earth's inhabitants in favor of man.

Животный эпос представляет собой архаический слой сказочной прозы всех народов мира. Одним из его наиболее популярных героев является хитрая лиса — образ, восходящий к мифологическому мышлению, но подвергшийся трансформации за длительный период функционирования в системе фольклорной культуры. Различные этапы эволюции сказок о животных хорошо прослеживаются в фольклоре нанайцев, самого крупного этнического подразделения тунгусо-маньчжуров на юге российского Дальнего Востока (около 12 тыс. чел.). Поскольку для нанайцев таёжный промысел до недавнего времени оставался важной жизнеобеспечивающей отраслью хозяйственной деятельности, в их животном эпосе достаточно легко вычленяется древняя основа, сформированная первобытным сознанием, в котором классический сюжетный тип «добывания» связан прежде всего с поиском пищи. Именно на это направлены происки коварной лисы *соли/солаки*, наделявшейся сверхъестественными свойствами.

В сибирско-дальневосточном регионе повсеместное распространение получил сюжет, по которому лиса обманом и угрозами вынуждает белку-летягу отдать ей своих детёнышей. Как правило, этот сюжет оказывается прелюдией к многосоставному произведению, объединённому похождениями главного действующего лица. В одном из нанайских текстов, записанных в Хабаровском крае, лисица запугивала белку, выдавая себя за злого духа («чёрта») *амба. «В дупле дерева жила летяга. Было у неё трое детей. Поздно вечером пришёл чёрт: „Летяга, кудынь! Давай своего детёныша, кудынь!“ Летяга испугалась и отдала одного своего детёныша»* [Аврорин 1986, с. 68]. Так лиса съела двух из трёх бельчат. Примечательно, что в большинстве *нингман* (сказок) обманщица не остаётся совершенно безнаказанной. В данном случае на помощь жертве обмана пришла мудрая цапля, которая унесла лису на далёкий морской остров. Правда, плутовка сумела выбраться оттуда по спинам червей, которых она пообещала пересчитать.

Данный эпизод этого многосоставного текста нередко представляет собой отдельное произведение и исполняется как самостоятельная «детская сказка». Он встречается у всех тунгусоязычных народов. Орочская и негидальская версии совпадают с нанайской, их действующими лицами также являются лиса и белка-летяга. В разновидностях сюжета, бытующих у эвенов, удэгейцев, эвенков, жертвами лисы обычно становятся птицы — цапля, кедровка, просто «пташка», вынужденные отдать коварному зверю яйца или птенцов [Петрова 2017, с. 179]. Примечательно, что в роли избавителей, как правило, также выступают птицы (сова, филин, рябчик, цапля и др.), которые относят лису далеко в море. Однако во всех случаях плутовке удаётся выбраться на сушу по спинам рыб или морских млекопитающих (чаще всего нерп) [Петрова 2017, с. 181—182]. Этот мотив указывает на влияние художественных традиций морских зверобоев. Рассмотренный финал нанайской сказки, где лиса для спасения использует

червей, выделяется среди других вариантов; возможно, его создателями были таёжные охотники, жившие вдали от моря.

Следующий сюжет, продолжающий повествование, не связан с предыдущим и порой используется в других *нингман* о похождениях лисы. Вернувшись домой, голодная лиса попала в ловушку старика *Ка*. Человек убил её, снял шкуру, а мясо выбросил на улицу. Однако лиса начала исполнять заклинания и ожила: *«Отряхиваясь, встала и закричала: „Теперь-то я девять испытаний прошла и опять лисицей стала, ожила, корекореон! В ловушку старика Ка попалась и умерла, корекореон, корекореон! Ожила, корекореон, корекореон!“»* [Аврорин 1986, с. 69]. После этого наша героиня попыталась украсть еду со стола старика *Ка*, но была застигнута людьми и с трудом ускользнула от наказания, выбравшись из дома через очаг.

Как самостоятельные произведения у разных групп нанайцев записывались также *нингман* о лисе и медведе, ставшем жертвой её коварства. Как правило, вводным является сюжет о конфликте вороны и карася, послуживший основанием для названия произведения — «Жили карась и ворона». Карась, который проиграл соревнование вороне, прыгнул в озеро и скрылся от птицы, пытавшейся выклевать ему глаза. Медведь принял сторону вороны и *«всю воду выпил из этого озерка»* [Аврорин 1986, с. 72], но рыбу спасла лисица: она поскребла зверю зад, и вода вытекла обратно.

Этот эпизод связан с последующим повествованием лишь общими действующими лицами — лисой и медведем, который стал жертвой коварной обманщицы. Сначала лиса убедила косолапого опустить хвост в прорубь, и зверь лишился хвоста, вмёрзшего в лёд. Затем она предложила медведю намазать глаза клеем, чтобы лучше видеть. И наконец, убила зверя, поставив вертел на склоне ледяной горки, с которой тот катался. Чтобы разделать огромную тушу, она позвала на помощь близких и дальних родственников: *«”Снизу, борбос, чёрно-бурая лисица, борбос, приходи, борбос! Сверху, борбос, рыжая лисичка, борбос, приходи! Из тайги, борбос, с шумом, борбос, приходите, борбос!” Много пришло лисичек и зайцев»* [Аврорин 1986, с. 72]. Топор, нож и котёл звери попросили у старика, работавшего неподалёку, но забыли поделиться с ним медвежатиной. В качестве «благодарности» они выковыряли из зубов немного мяса, положили его на дно котла и отнесли человеку. Охотник сделал вид, что он не в обиде, пригласил зверей в дом, а там они со старухой убили их палками: *«Много убили лис и зайцев. Двое, лисичка и зайчик, удрали через очаг. Уши у них оказались почерневшими»* [Аврорин 1986, с. 73]. Данный текст был записан В.А. Авророиным в с. Найхин от *Килэ Гэюпкэ* из рода *Бельды*.

Концовка *нингман* в общих чертах воспроизводит самостоятельный сюжет о стариках, с помощью хитрости обеспечивших себя едой и пушниной до конца дней. Вариант орочской сказки с этим сюжетом как само-

стоятельное произведение был опубликован В.А. Аврориным и Е.П. Лебедевой под названием «Бедняк и богач». Исследователи отметили также наличие близкого эвенкийского текста, который следует считать исходным по отношению к нанайско-орочскому [Орочские сказки и мифы 1966, с. 213].

О популярности *нингман* с условным названием «Ворона и Карась» свидетельствует тот факт, что сходный вариант с той же последовательностью сюжетов был записан В.А. Аврориным в с. Найхин от другого жителя этого села — *А.А. Пассара*. В его исполнении существенно отличается лишь финальная часть, где действующим лицом является старуха *Киана*, которая и дала лисичкам котёл. Звери забыли поделиться медвежьим мясом и придумали, как обмануть *Киану*: *«...почистить всем хорошенько зубы, и мясо из зубов собрать в одно место, затем помочиться в котёл, чтобы был бульон, и вместе с котлом отнести старухе»*. Однако человека не так просто обмануть, старуха взяла железную скалку и перебила всех лисиц. *«Из лисьих шкур сделала себе шапку, обувь, перчатки, одежду. Тепло и хорошо зажила старуха»* [Аврорин 1986, с. 77].

Ещё более убедительным свидетельством широкого распространения рассматриваемого произведения является его бытование среди нанайцев Приморья. Текст, аналогичный амурскому, был записан Л.И. Сем в с. Красный Нижний Перевал Пожарского района Приморского края от Е.С. *Соянка (Хэзэрэ)*. *Нингман* сохраняет все рассмотренные выше сюжетные коллизии: соревнование карася и вороны; спасение карася при поддержке лисы; обман глупого медведя (включая отмороженный хвост); убийство таёжного великана с помощью вертелов, установленных лисой на ледяной горке; приготовление медвежатины в котле, взятом у старушки; «благодарность» в виде остатков мяса, выковырянного из зубов; месть человека: *«У старухи дыхание перехватило (от обиды). Бросила в лисиц ножом. Одну лису ножом убила. Бросила котёл, ещё одну убила. Остальные убежали. Старуха из одной лисьей шкурки сшила себе шапку, а из другой рукавицы себе сделала»* [Сем 1976, с. 121].

Однако приморский вариант этим не завершается. Произведение представляет собой ещё более многосоставную контаминацию: основное повествование продолжается описанием неприятностей, которые пришлось пережить одинокой старушке. Однажды к ней явилась девушка и предложила помогать по дому, но через некоторое время она отправилась за водой и исчезла: *«Взяла шапку и рукавицы и убежала»* [Сем 1976, с. 121].

От огорчения старуха плакала целыми днями. Ей предлагали помощь цапля, орёл и, наконец, некая маленькая очень красивая птичка. Именно она сумела вернуть похищенные вещи: отыскала дом, где жила сбежавшая девушка со своей старшей сестрой, и притворилась, что замерзает на улице. Девушки положили птичку в тёплую шапку и рукавицы, и ночью она принесла вещи хозяйке. Если исходить из общетунгусской традиции, девушку-похитительницу следует воспринимать как одну из ипостасей

лисы, но в нанайском тексте такая связь не просматривается, однако на неё косвенно указывает заключительная часть негидальской версии сказки «Летяга и лисица» из материалов В.И. Цинциус. Правда, здесь похитителем шапки является волк, живущий в своеобразном зверином *«царстве»*: *«[А] в том доме и зайцы, и лисицы, и волки, и вороны, и хорьки, и старик со старухой»* [Цинциус 1982, с. 135]. По-видимому, престарелая чета — это «хозяева» диких животных. В роли птички, вернувшей старушке шапку, выступает «мамаша-крестовка». В знак благодарности ей были подарены иголка и рукодельный ножичек. *«Затем [всё] кончилось»* [Цинциус 1982, с. 135].

В тексте, записанном у приморских нанайцев, старушка сама украсила птичку разноцветными нитками и выпустила [Сем 1976, с. 122]. Финальная часть этой сказки представляет собой ещё один самостоятельный сюжет. Однажды, отправившись за дровами, старушка обнаружила, что её птичка запуталась в ветках дерева и умерла. Женщина принесла её домой, положила в свою постель, и через некоторое время птичка превратилась в человека: *«Теперь старуха с девочкой вдвоём стали жить, в довольстве живут»* [Сем 1976, с. 121].

Как видим, между отдельными эпизодами нет жёсткой логической связи. Не удивительно, что они бытуют и как самостоятельные произведения, однако у нанайцев чаще встречается контаминация сюжетов, примеры которой представлены выше.

Среди рассмотренных сюжетных линий заслуживает внимания конфликт лисы и медведя, в одном из эпизодов которого глупый великан лишился хвоста, продержав его в проруби по совету плутовки. Не исключено, что в данном случае имело место влияние русской сказки «Битый небитого везёт». Сюжет «Волк у проруби» бытует на всём евразийском пространстве, и, скорее всего, его движение шло с запада на восток. Но в целом, с учётом межкультурного взаимодействия, не следует исключать и влияние тунгусоязычного животного эпоса на русский фольклор. Так, в русской сказочной традиции, в отличие от украинской и белорусской, отмечено множественное сцепление сюжетов, даже семи- и восьмисложное [Афанасьев 1984, с. 436], что сближает её с художественным опытом тунгусо-маньчжурских народов. Например, в одном из нанайских текстов объединены 12 самостоятельных сюжетов [Нанайский фольклор 1996, с. 77—85].

Основными действующими лицами животного эпоса первоначально были дикие звери. Они оставались главными героями фольклорно-мифологических повествований, где важную роль играли этиологические концовки. Появление человека в сказках о животных надо расценивать как результат эволюции жанра. При этом в качестве антагониста героя оказались представленными далеко не все звери, а наиболее удачливые, с точки зрения фольклорного мышления. В сказочном репертуаре нанайцев большое распространение получил сюжет о конфликте охотника с обманув-

шей его лисой. Примечательно, что в традиционных текстах лисица не рассматривается как объект промысла. Она пользуется этим, притворившись больной и рассчитывая на проявление жалости со стороны человека.

Как и более ранние произведения, посвящённые проделкам хитрой лисы, такие сказки многосюжетны. Началом обычно служит эпизод, где лиса говорит *мэргэну*-охотнику, что поранила ногу и просит положить её на нартах между туесами с едой. За время пути она съела всё, что было в туесах, сломав при этом зуб [Нанайский фольклор 1996, с. 78—79]. Придя к месту ночлега, взяла топор, сделала вид, будто хочет нарубить дров, и убежала. Охотник обнаружил, что все его запасы съедены, и наутро пошёл по звериному следу. Чтобы подчеркнуть злонамеренный характер поведения лисы, исполнительница, *Чинда Киле* из с. Ачан, добавила к её проделкам следующую деталь: обманщица не только не нарубила дров, но бросила топор, испачкав его экскрементами. Таким образом, гнев человека представляется ещё более оправданным. Идя по лисьему следу, мэргэн успешно охотился: *«...убьёт белку — сунет в штанину, убьёт зайца — сунет в штанину, убьёт енота — сунет в штанину, убьёт зайца — сунет в штанину, убьёт хоря — сунет в штанину»* [Нанайский фольклор 1996, с. 79].

В доме, куда следы привели нашего героя, ему предложили продемонстрировать шаманский танец: *«И тут мэргэн подпоясался шаманским поясом, взял бубен, отстегнул одну свою штанину и стал плясать. Бум-бум — гудит бубен, шмыг-шмыг — вылетают звери из его штанин»* [Нанайский фольклор 1996, с. 79]. Лиса, находившаяся среди зрителей, не выдержала и рассмеялась. Наш герой узнал её по отсутствию одного зуба; продолжая танец, поравнялся с ней, схватил и швырнул на пол. Чтобы избежать наказания, лиса пообещала добыть свинью, которая семь лет нагуливала жир у старика *Ка*.

Следующий эпизод посвящён конфликту лисы и старика *Ка*, которому она предложила помочь откармливать свинью. На самом деле она загрызла свинью, сварила мясо и успела съесть половину туши, пока не появился хозяин. Он убил обманщицу, снял шкурку, а тушку забросил на навес. Поскольку это была не обычная лисица, она с помощью колдовства оживила себя и убежала. Здесь заслуживает внимания комментарий исполнительницы: *«Вот вам и Лиса! Разве такую убьёшь? Потерял старик Лису — удивился, как она его одурачила»* [Нанайский фольклор 1996, с. 83]. Замечание свидетельствует о том, что нанайцы расценивали такие тексты как художественное творчество, здраво соотнося их с реальной действительностью.

В концовку произведения сказительница добавила ещё один сюжет, встречающийся, как было показано ранее, и в других *нингман*, — об умерщвлении медведя с помощью вертелов, установленных на ледяной горке. Лиса попыталась обмануть ещё одного охотника, одолжившего ей топор и нарты. В качестве «платы» за услугу она предложила кусочки мяса,

застрявшие между зубами. М*эргэн* не стерпел обиды: задушил лису, а чтобы она вновь не ожила, содрал шкурку, разрезал тушку по суставам и каждую часть положил отдельно. *«С той поры мэргэн стал жить да поживать. Всё»* [Нанайский фольклор 1996, с. 85]. Данный эпизод содержит древнее представление о том, что будущее возрождение живого существа возможно лишь в случае сохранения целостности его костяка.

Следующим этапом эволюции животного эпоса является использование некоторых его коллизий для создания сказок, героями которых являются люди. Так, получила независимое бытование самая распространённая лисья уловка — притвориться больной или мёртвой для достижения цели. В эвенкийской, орочской и нанайской сказках этот приём использовал старик, чтобы заманить зверей в своё жилище, где он со старухой перебил животных. Примечательно, что многие версии сохранили этиологическую концовку из тех, которые принято считать показателями мифа. Например, в орочской сказке части зверей удалось спастись: они сбежали через дымовое отверстие, отчего медведь стал бурым, *«у лисы и рыси почернели лапы и уши, у хорька — нос, у горностая — хвост, а соболя ударили обугленной головёшкой, и он стал совсем чёрным»* [Орочские сказки и мифы 1966, с. 213]. В рассмотренном выше нанайском тексте рудиментом этиологического финала является упоминание всего о двух уцелевших животных — о лисе и зайце, которые выскочили через очаг, и у них от сажи почернели уши [Аврорин 1986, с. 73].

Ю.Е. Берёзкин проанализировал распространение мотива «Старик притворился спящим, животные принимают его за мёртвого» в фольклорно-мифологическом пространстве Северной Азии. Исследователь отметил отсутствие аналогий западнее Урала и Индии. Кроме Восточной Сибири мотив хорошо представлен на Юго-Востоке Азии и незначительно — в пограничных неарийских областях Индии [Берёзкин 2016, с. 23; 27]. К этому можно добавить отсутствие аналогий на Крайнем Северо-Востоке Азии. Таким образом, просматривается связь данного мотива с охотничьей культурой лесных регионов, выявляются общие закономерности эволюции животного эпоса и его влияние на жанр новеллистической сказки.

Возвращаясь к нанайским традициям, укажем, что не во всех *нингман* лиса представлена абсолютно отрицательной героиней. Согласно некоторым версиям, в качестве компенсации за причинённый ущерб она пообещала охотнику помощь в женитьбе на самой красивой девушке. В записях В.А. Аврорина этот герой носит имя *Найсо. «Лисица говорит: „Ладно, брат, я пойду просить для тебя в жёны дочь старика Ка“»* [Аврорин 1986, с. 82]. Но и здесь плутовка действовала хитростью: она показалась родителям девушки в облике «большущего» и «страшнущего зверя». Перепуганные старики согласились отдать дочь. Лиса прибежала к охотнику: *«Ну, Найсо, привезла тебе жену»*. Таким образом, она сдержала обещание, а человек взял свою жену, *«поехал домой и остался там жить»* [Аврорин 1986, с. 82].

В животном эпосе тунгусо-маньчжуров особняком стоит нанайская сказка о лисе и зайчихе, представляющая собой оригинальную версию распространённого в тунгусоязычном фольклоре сюжета о вороне и выдре. Это типичная животная сказка с парными героями (демиург и трикстер), один из которых совершает чудесные действия, а второй является неумелым подражателем и погибает. Выдра наполнила котёл рыбой, искупавшись в кипящей воде. Ворона пыталась повторить её действия и сварилась заживо. В нанайской версии этого сюжета представлены другие герои, причём сверхъестественными свойствами наделена не лиса, а зайчиха. Именно она прыгнула в котёл, а затем появилась с корзиной еды и стала угощать подругу. В следующий раз лиса, принимая гостью, также прыгнула в кипящую воду; в результате зайчиха вынула из котла только разварившиеся косточки [Нанайский фольклор 1996, с. 321].

Возможно, образ необыкновенной зайчихи восходит к маньчжурской мифологии, где в числе помощников верховного божества, «небесного человека», был и заяц: *«...на носу его двадцать колокольчиков, на щеках его сорок колокольчиков, на хвосте его девять колокольчиков»* [Нанайский фольклор 1996, с. 117]. Представления о мифическом лунном зайце, толкущем в ступе эликсир бессмертия, существовали у многих народов Дальнего Востока; этот образ был связан с идеей долгожительства и бессмертия. Известно, что у чжурчжэней скульптурные изображения зайца служили оберегом от воздействия болезнетворных духов [Шавкунов 1993, с. 94].

Что касается лисы, её образ в тунгусо-маньчжурском (нанайском в том числе) фольклоре укладывается в фольклорно-мифологическую картину общемировых традиций. Символические значения, связываемые с этим животным, образуют устойчивый комплекс, где господствующими считаются такие характеристики, как хитрость, ловкость, вороватость, лицемерие, эгоизм, жадность, мстительность, сладострастие и т.п. [Мифы народов мира 1982, с. 57]. Отсутствие последнего из названных качеств у популярного персонажа тунгусоязычного фольклора указывает на значительную глубину его архаичности, что особенно заметно при сравнении с образом лисы в мифопоэтическом пространстве китайской и японской культуры. Согласно этим представлениям, лиса может быть как подателем благ, так и опасным для человека существом, но особенно подчёркивается её способность принимать облик красавицы-женщины, погубительницы мужчин, которых она лишает жизненной силы [Павленко 2018, с. 42—53]. Не случайно, именно такой образ чаще всего привлекал внимание писателей-эмигрантов восточной ветви русского зарубежья [Кириллова 2015, с. 7—84]. Однако секс как искусство обольщения не представлен в традиционном художественном творчестве тунгусоязычных этносов.

Отмеченные изменения в животном эпосе нанайцев связаны с его эволюцией, обусловленной поступательным развитием общества, что привело к трансформации образов главных действующих лиц. По справедливому замечанию В.Я. Проппа, «причины трансформаций часто лежат

вне сказки» [Пропп 1976, с. 156]. Изменения в быту коренных народов неминуемо влекли за собой перемены в общественном сознании: движение от «архаики к классике» — общемировой процесс [Мелетинский… 2010, с. 90—109]. Как было показано ранее, Лиса, хотя формально и не относилась к мифологическим персонажам высшего уровня, с помощью хитрости и обмана успешно расправлялась с медведем — весьма почитаемым животным нанайского пантеона. Однако попытки обмануть человека в конечном счёте заканчивались неудачей, что отражает изменения во внефольклорной среде, в результате которых человек получил превосходство над животными. Выявление базовых и позднеприобретённых характеристик образа лисы свидетельствует о корректировке художественного мышления под влиянием новых обстоятельств.

ЛИТЕРАТУРА И ИСТОЧНИКИ

1. Аврорин В.А. Материалы по нанайскому языку и фольклору. Л.: Изд-во «Наука», Ленингр. отд-ние, 1986. 256 с.
2. [Афанасьев А.Н.] Народные русские сказки А.Н. Афанасьева. В 3-х томах. М.: Наука, 1984. Т. 1. 511 с.
3. Берёзкин Ю.Е. Результаты обработки данных о распределении фольклорно-мифологических мотивов в Северной Азии (южноазиатские и американские связи) // Языки и фольклор коренных народов Сибири. 2016. № 2 (31). С. 21—32.
4. Кириллова Е.О. Ориентальные темы, образы, мотивы в литературе русского зарубежья Дальнего Востока (Б.М. Юльский, Н.А. Байков, М.В. Щербаков, Е.Е. Яшнов). Владивосток: Дальневост. федерал. ун-т, 2015. 276 с.
5. Мелетинский Е.М., Неклюдов С.Ю., Новик Е.С. Историческая поэтика фольклора: от архаики к классике. М.: Издат. центр РГГУ, 2010. 287 с.
6. Мифы народов мира. Энциклопедия. М.: Изд-во «Советская энциклопедия», 1982. Т. 2. 718 с.
7. Нанайский фольклор: нингман, сиохор, тэлунгу. Новосибирск: Наука, Сиб. издат. фирма РАН, 1996. 478 с.
8. Орочские сказки и мифы. Новосибирск: Наука, Сиб. отд-ние, 1966. 235 с.
9. Павленко Н.В. Семантика образа лисы в японской культуре как отражение концепта другого/чужого // Журнал фронтирных исследований. 2018. № 3. С. 41—58.
10. Петрова В.А. Сравнительно-сопоставительный анализ негидальской сказки «Летяга и лисица» («Омки. Солахи») с аналогичными сюжетами других народов Сибири и Дальнего Востока // Диалог культур Тихоокеанской России: межэтнические, межгрупповые, межличностные коммуникации: сборник научных статей. Владивосток: ИИАЭ ДВО РАН, 2017. С. 178—184.
11. Пропп В.Я. Фольклор и действительность: избранные статьи. М.: Наука, Гл. редакция вост. литературы, 1976. 325 с.
12. Сем Л.И. Очерки диалектов нанайского языка. Бикинский (уссурийский) диалект. Л.: Наука, Ленингр. отд-ние, 1976. 212 с.
13. Цинциус В.И. Негидальский язык: исследования и материалы. Ленинград: Наука, Ленингр. отд-ние, 1982. 310 с.
14. Шавкунов Э.В. Культ зайца у чжурчжэней // Краеведческий вестник. Владивосток, 1993. Вып. 1. С. 91—94.

УДК 398.8

Краюшкина Татьяна Владимировна,
Институт истории, археологии и этнографии
народов Дальнего Востока ДВО РАН,
Владивосток, Россия

СЛЕЗЫ КАК СРЕДСТВО МАНИПУЛЯЦИИ В РУССКИХ НАРОДНЫХ ПЕСНЯХ СИБИРИ И ДАЛЬНЕГО ВОСТОКА ПЕРИОДА ГРАЖДАНСКОЙ ВОЙНЫ

Ключевые слова: песенный фольклор, русские народные песни, Гражданская война, слезы, манипуляции, суггестия, Сибирь, Дальний Восток.
Аннотация. В статье на материале песенного фольклора периода Гражданской войны Сибири и Дальнего Востока рассматриваются слезы как средство манипуляции сознанием. Делаются выводы о значимости слез как компонента фонда предметных реалий, работающего на манипуляцию народным сознанием. Слезы персонажей песен периода Гражданской войны помогают формированию негативного образа представителей белого движения, восприятия их в качестве врагов, способствуют формированию потребности мстить.

TEARS AS A MEANS OF MANIPULATION IN THE RUSSIAN FOLK SONGS OF SIBERIA AND THE FAR EAST IN THE CIVIL WAR

Key words: song folklore, Russian folk songs, Civil war, tears, manipulations, suggestion, Siberia, the Far East.
Annotation. The article, based on the song folklore of the Civil War period of Siberia and the Far East, considers tears as a means of manipulating consciousness. Conclusions are drawn about the significance of tears as a component of the fund of objective realities, working on the manipulation of popular consciousness. The tears of the characters of the songs of the Civil War period help to form a negative image of the representatives of the white movement, their perception as enemies, contribute to the formation of the need for revenge.

Основными функциями устного народного творчества считаются эстетическая и дидактическая. Но при этом фольклор, опираясь на них, обладает способностью манипулировать сознанием: доносить до человека новые идеи, активно используя для этого формировавшиеся веками поэтику и сюжетно-образный фонд, традиционные представления, порой подменяя их или наполняя новыми смыслами.

Особенно интересен в указанном плане песенный фольклор периода Гражданской войны. Сюжетно он выстроен так, чтобы вызвать у исполнителей и слушателей активное желание включаться в борьбу против

представителей белого движения, отстаивая новые идеалы. Но делать это ради чуждых идей, отдаленных российских территорий и незнакомых людей, не характерно для русского сознания (речь не идет о защите Родины от внешнего врага). Поэтому манипулятивные функции связаны с ближним кругом потенциального или уже действующего представителя красного движения — его семьей, его собственностью, его населенным пунктом, т.е. всем тем, что имеет к нему непосредственное отношение. Таким образом выстраивалось новое деление на своих и чужих, когда чужими становились представители одной нации, одного вероисповедания, члены одной семьи.

Песенный фольклор периода Гражданской войны большей частью повествует о событиях, связанных с военными действиями, показывая страдающих и убитых, защищать которых или мстить за которых — характерная черта мужского поведения. Таким образом песенный фольклор оказывал свою долю воздействия на сознание людей, живших в период Гражданской войны, его значимая функция как средства манипуляции — активизировать мужское население, объединить их под красным флагом, направить его против белого движения.

В песенном фольклоре периода Гражданской войны наиболее значимыми являются действия персонажей: они воюют с врагом и убивают его, они ранены и умирают, они страдают. Для усиления эмоционального воздействия на слушателей и исполнителей активно используется фонд предметных реалий, большая часть которого связана с политической символикой (*красные* и *белые знамена*, *солярная символика*), с человеческим телом (*кровь* и *слезы*).

В качестве материала для анализа были выбраны 345 песен, записанных на территории Алтайского, Красноярского, Приморского, Хабаровского краев, Амурской, Иркутской, Читинской областей, Бурятской ССР в период с 1918 по 1971 гг. [Героическая поэзия 1982; У ключика у гремучего1989; Фольклор Дальнеречья 1986; Фольклор казаков Сибири 1969]. Из них лишь в 27 упоминается *о слезах* (7,82%), при этом в 20 песнях одновременно упоминаются кровь и слезы.

Какую же функцию выполняют слезы в песнях периода Гражданской войны? Для этого необходимо ответить на ряд вопросов: кто льет слезы; какова причина их возникновения (чьими переживаниями вызваны слезы — это проявление собственного горя или эмпатии сочувствующего); в чьем присутствии это происходит / кто видит эти слезы; какова реакция на слезы того, кто их видит; каким образом характеризуются слезы, с каким эмоциональным состоянием они связаны. Следует оговориться, что в 25 текстах из 27, где упоминаются слезы, говорится о слезах по одному разу, в двух — дважды, в совокупности в проанализированном материале слезы упоминаются 29 раз.

Преимущественно, слезы льют персонажи, имеющие отношение к красному движению: это члены семьи партизан, красных солдат (их *матери*, *отцы*, *жены*, *дети*), любящие девушки, *братья* в значении соратники, *товарищ*, *крестьянин* и *рабочий*. К сожалению, льющие слезы

персонажи не всегда конкретно определены. О них может говориться в первом лице (*мы*, лирический герой, лирическая героиня, неопределенный персонаж) или в третьем лице (некий человек, неопределенные третьи лица). Среди плачущих в меньшем количестве есть и белогвардейцы (это младший брат или капитан, приказавший расстрелять красного борца). Их слезы связаны с гибелью красного — старшего брата или моряка, при этом они непосредственно вызваны смертью убитого (белый или сам убил, или же отдал приказ расстрелять). Чаще в песнях говорится об индивидуальном плаче (в 12 песнях), реже плачут группой, состав или численность которой преимущественно нельзя определить (в 8 песнях), лишь трижды — в паре (муж с женой, крестьянин и рабочий).

Оплакивается настоящая смерть близких людей, преимущественно мужчин: мужа, отца, сына, брата, двоюродных братьев, любимого, командира или товарищей, причем во всех случаях эти персонажи погибли героически, во время сражений. Так, двоюродный брат оплакивает своих родственников — родных братьев, погибших в одном бою:

Тут слезы мне горло сдавили,
Крепился я, слезы держал,
Когда их во гроб положили,
Я и не стерпел — зарыдал

[Героическая поэзия 1982, с. 167].

Упоминаются в песне и слезы участвовавшего в бою и смертельно раненного красноармейца. Геройскую смерть красного моряка оплакивает белый капитан. Причина его слез — в уважении к стойкости казненного.

Если в традиционном фольклоре, в частности, в восточнославянском свадебном песенном фольклоре, женские слезы связаны с *трудной долей девушки в чужой стороне* [Киселева 2012а, с. 99], то в песнях периода Гражданской войны слезы вызваны разлукой с любимым. Смерть в песнях периода Гражданской войны может изображаться не только реальная, но и предполагаемая. Девушка, размышляя о судьбе любимого, сражающегося на стороне красных, не исключает его смерти:

Птицы хищные, кровожадные
Над тобой, мой друг, дико кружатся,
Как подумаю — грудь сжимается,
А уж слез тогда, словно реченька...

[Героическая поэзия 1982, с. 204].

Реже говорится о слезах, вызванных смертью жены и детей, но и в подобном случае это убийство, связанное с политическими причинами. Так, жена и дети персонажа умирают страшной смертью — их сжигают в хате [Героическая поэзия 1982, с. 227].

Другой причиной слез является разлука. Эти слезы приписываются детям, чьи отцы вынуждены покинуть село и стать изгнанниками (т.е., согласно традиционному восприятию, они пассивны, они обездолены). Показательно, что если отцы активны (т.е. сражаются в рядах красных), то о таких отцах дети не плачут. Следует обратить внимание, что если герой назван конкретно, то четко обозначена и причина его слез.

Описываются в песнях периода Гражданской войны и слезы, вызванные совокупностью причин, которые связаны с физическим насилием. Эти слезы характерны для группы персонажей. Такой причиной могут называться убийство отца в бою и жестокое избиение матери белыми на глазах у детей. Но встречаются и примеры, где причины слез не объясняются:

Прочь с дороги, строй отживший,
Страшен, гнусен был твой век,—
Море крови, слез проливши,
Рабство сбросил человек

[Героическая поэзия 1982, с. 71—72].

Как отмечалось выше, чаще всего слезы в анализируемом материале вызваны смертью близких. В этом случае слезы имеют двойную природу: они является проекцией собственного горя и одновременно жалости к погибшему. Но изредка слезы могут возникать и как проявление сочувствия горю других персонажей. Показательно, что сочувствующий может являться и причиной слез. Так герой, вынужденный покинуть семью и скрываться в лесах, думает о страдании своих родных:

Недавно покинул селенье свое,
А много, поди, пережито,
Поди, вспоминают в родимом краю,
Поди, слез немало пролито

[Героическая поэзия 1982, с. 124].

Нечасто в песнях описывается, в чьем присутствии персонажи льют слезы. Эта характеристика опущена в 19 песнях, т.е. роль зрителя слез не является значимой. Если же данная функция в песнях осуществляется, то это всегда пассивный зритель. Как правило, пассивным зрителем является член семьи: мать плачет в присутствии детей, дети — в присутствии матери, деда. Но зрителем может быть и товарищ. Если персонажи, видящие слезы, принадлежат красным, то отсутствие реакции у них не осуждается. Совсем иная картина в песне о расстрелянном красном моряке. Сравниваются реакции белого капитана и священника: приказавший расстрелять капитан плачет, священник же, от которого ожидается сочувствие, его не проявляет:

Слезы текли по щекам капитана,
Только спокоен был поп [Героическая поэзия 1982, с. 247].

Слезы выступают своего рода катализатором: после того как персонажи плачут, описывается некое значимое действие со стороны красных или членов их семей. Чаще всего это стремление мстить: лишившийся жены и детей герой уходит в партизаны; дети убитого партизана ждут возмездия от его соратников; товарищи убитого командира громят врага, побеждают его в бою.

В некоторых случаях в сюжет после слез вводится констатация факта. В проанализированных текстах это используется только в тех текстах, где говорится о гибели командира или боевых товарищей. В качестве такой констатационной модели может выступать надпись над знаменем, помещенным над могилой убитых. Но значима и проекция события (смерти героя) в будущее. Информацию об этом необходимо передать потомкам:

Над могилой твоею горячей слезою
Мы надпомним потомству о тебе
[Героическая поэзия 1982, с. 175].

Реже реакция описывается как глобальное явление. Например, *рабство сбросил человек* [Героическая поэзия 1982, с. 72] или:

Много нас, как волны моря,
Мы идем, идем,
Чтобы мир нужды и горя
Сжечь своим огнем [Героическая поэзия 1982, с. 46].

Еще один важный признак — характеристики слез. Чаще говорится о слезах в прошедшем времени (насколько можно судить, в основном речь идет о недавнем прошлом, упоминается и далекое прошлое — младенчество персонажей), но есть упоминания о слезах в настоящем (пять единиц) и в будущем времени (три единицы). Слезы обладают высокой температурой: они *горячие*, *жгучие*, *выжигают глаза*; оказывают и другое физиологическое воздействие на организм: *давят горло*. Обращается внимание и на обильность слез: их *немало пролито*, *словно реченька*, *лились беспредельной рекой*, слез *полна коробушка*. Сравнение слез с рекой — популярно для русской песенной традиции. Вкус слез также имеет отношение к традиционным представлениям: *горькие слезы*. Указанием на слабо выраженное проявление эмоций служит упоминание о слезах в единственном числе (*покатилася слеза*). Описывается и «маршрут» слез: *по лицу течет*, *текли по щекам*. (В проанализированных текстах не выявлено описания слез, падающих на грудь). Редко используется обозначение времени суток (*утренней порой*). Изредка слезы сопровождаются речью

или криком о мести плачущего персонажа. Для традиционной народной культуры не стоял вопрос об искренности слез: все плачущие персонажи априори плакали искренне. Но в песнях Гражданской войны акцент на эту характеристику — искренность — появляется (*слезы искренне скатились*).

В рассмотренных выше текстах говорилось о реальных слезах. Но было выявлено четыре песни, где говорится об отсутствии слез. Причина их отсутствия связана с эмоциональным состоянием, причем в каждой песне речь идет о разных состояниях. У положительных персонажей это проявление смелости (*без слез*, *одержав последний бой*, умирает молодой командир Докука и его молодая жена, отправившаяся вместе с мужем воевать), а у отрицательного — отсутствие раскаяния (без слез стоит над телом убитого старшего брата, воевавшего на стороне красных, младший брат, выбравший иной политический путь). Причины отсутствия слез в двух других песнях, где не плачущие персонажи конкретно не обозначены, связаны с тем, что *будут написаны другие законы*, благодаря которым люди заживут счастливо, или с тем, что у них особое предназначение (*рождены для юных грез*). Показательно, что если плач персонажей иногда происходит в присутствии других, то для отсутствия слез этот мотив незначим: зритель для отсутствия слез не нужен. Лишь в единственном тексте есть реакция на гибель героев, которая не сопровождалась их слезами: партизаны мстят за их гибель:

От Байкала и до моря
Мы громим своих врагов

[Героическая поэзия 1982, с. 183].

Потребность в мести может быть связана с традиционными представлениями о порядке и хаосе. «По языческим представлениям, мир состоит из порядка и хаоса <...>» [Киселева 2012б, с. 17]. Поэтому военные действия красных против белых, учитывая традиционные представления, транслируются как борьба против хаоса, установление верного порядка.

В четырех песнях встречается только незначительное количество характеристик слез: это их отрицание, вкус (*мы не знаем горьких слез*), высокая температура (горячими слезами можно согреть *труп холодный*).

Произведенный анализ позволяет сделать заключение о значимости слез как компонента фонда предметных реалий, работающего на манипуляцию народным сознанием. Слезы персонажей песен периода Гражданской войны помогают формированию негативного образа представителей белого движения, восприятия их в качестве врагов, способствуют формированию потребности мстить, убивать без рассуждений. Возмездие — значимый в манипулятивном поведении момент: за слезами обиженных, согласно традиционному восприятию, следует воздаяние. Эта модель поведения вводится в сюжет, таким образом диктуется модель необходимого манипулируемыми людьми поведения.

ЛИТЕРАТУРА И ИСТОЧНИКИ

1. Героическая поэзия гражданской войны в Сибири / сост. Л.Е. Элиасов. Новосибирск: Наука, 1982. 337 с.
2. Киселева М.С. Языческие и христианские представления о земле в фольклоре и древнерусской литературе: диссертация на соискание ученой степени канд. филол. наук по специальности 10.01.09 — фольклористика. Владивосток: ДВФУ, 2012а. 217 с.
3. Киселева М.С. Языческие и христианские представления о земле в фольклоре и древнерусской литературе: автореферат диссертации на соискание ученой степени канд. филол. наук по специальности 10.01.09 — фольклористика. Улан-Удэ, 2012б. 26 с.
4. У ключика у гремучего: Дальневосточный фольклор / сост. Л. Свиридова. Владивосток: Дальневост. кн. изд-во, 1989. 255 с.
5. Фольклор Дальнеречья / сост. Л.М. Свиридова. Владивосток: Изд-во ДВГУ, 1986. 288 с.
6. Фольклор казаков Сибири / сост. Л.Е. Элиасов, И.З. Ярневский. Улан-Удэ: Бурятский филиал СО РАН, 1969. 364 с.

УДК 903.1

Вртанесян Гарегин Суренович,
Российский государственный
гуманитарный университет,
Москва, Россия

ТРИКСТЕРЫ, ГЕРОИ И «ЛЮДОЕДЫ» В ТЕКСТАХ СЕВЕРНОЙ ПАСИФИКИ. КАЛЕНДАРНЫЕ АСПЕКТЫ ОБРАЗОВ

Ключевые слова: трикстер, герой, бродячие сюжеты, Северная Пасифика.
Аннотация. На примере некоторых культовых образов (бочо, манги, Кальдями) народов Северной Пасифики рассмотрены их семантика и ролевые инверсии, а также календарные аспекты. Выявлены основные особенности структуры трикстерского и героического сюжетов в фольклоре тунгусоязычных народов.

TRICKSTERS, HEROES AND "OGRE" IN THE TEXTS OF NORTHERN PACIFICA. CALENDAR ASPECTS OF THE IMAGES

Keywords: trickster, hero, wandering plots, Northern Pacific.
Annotation. On the example of some cult images (bocho, manga, Kaldyami) of the peoples of Northern Pacifica, their semantics and role inversions, as well as calendar aspects are considered. The main features of the structure of trickster and heroic plots in the folklore of Tungusic speaking peoples were revealed.

В фольклоре народов Евразии, в том числе и Северной Пасифики, важное место занимают два сюжета. Первый, трикстерский, — его антропоморфная версия описывает борьбу подвижного, малого существа с большим, старым и неповоротливым «людоедом» (великаном), а зооморфная версия, в основном, — конкурентную борьбу за пищевые ресурсы, когда трикстер (лиса) похищает или отбирает еду.

Сакрализация зимней пищи нашла свое отражение и в названии Большой Медведицы, — «вешала для сушки рыбы» (Приамурье) [Аникин 1990, с. 19—21]. Запасы жира, вместе с рыбой, ягодами и кореньями, — основа зимнего питания, — ключевой элемент в айнских текстах («Три мужика» и др.) [Пилсудский 2002, с. 15]. Похищение запасов зимней еды у старухи (старика) и связанные с этим авантюры (Дяйку, нганасаны; лиса, — эвенки и др.), — основа многих фольклорных текстов. Юкола была столь ценна, что иногда запрет на её употребление не распространялся даже на вяленую рыбу, украденную из Нижнего мира [Крейнович 1929, с. 101—102]. При этом обе версии описывают, в основном, события, относящиеся к осенне-зимнему периоду.

Другой сюжет описывает подвиги героя, позднего сына бездетной пары. Видимо, в силу почтенного возраста обеих идеологем и длительного взаимодействия их носителей, очень сложно выделить «рафинированные» образы героев и трикстеров. Образ «людоеда», как ипостаси «мирового» зла, дополняет эту пару, придавая смысл их деяниям. Анализ сюжетов и особенностей образов в треугольнике «трикстер-герой-людоед» в евразийских текстах выявил следующее. Во-первых, это близость (если не идентичность) мотиваций и характерных черт героя и трикстера в борьбе со злом. Во-вторых, неограниченная инверсия ролей и функций главных авторов пар герой — людоед и трикстер — людоед. По мнению автора, главные черты образа героя, — это его размеры, искалеченные в детстве ноги, конфликт и проклятье отца (Громовник), обрекающие его на бездетность (последний в роду) и бессмертие, измена женщины, способность к управлению погодой, и, в конце земной жизни, — изоляция от социума (небо, пещера, дно водоема или превращение в камень), — ведущие, в итоге, к «сужению» жизни. Сравнение образов переднеазиатских героев с сибирскими выявляет как много сходного (изоляция в детстве, драчливость, неумеха и др.), так и главное отличие, — сибирские герои (буряты, манси, тюрки Южной Сибири, якуты, эвенки) почти всегда соотносятся с мотивом роста, расширения жизни. Мотив ухода в камень в конце жизни и обретение бессмертия в текстах Южной Сибири редок.

Трикстер, в отличие от героя, — безродный сирота, мал и подвижен, культурный герой, созидатель, плодовит, основатель поселений, родов и т.д. В сибирских текстах одна из его главных задач, — похищение еды (жир, юкола, рыба) у старухи, лесного дедушки, приравниваемых к людоеду. Это и понятно, без еды нет ни выживания, ни размножения. Он друг лесных животных, помогающих одолеть людоеда. Склонен к оборотничеству. После победы над людоедом женится, основывает новые роды и селения.

Характерные черты «людоедов» — полуслепота, наивность и склонность к суициду. В дальневосточных текстах к ним добавляется боязнь человеческой крови и выделений. Кроме того, людоед фактически обретал бессмертие, превращаясь после сжигания в насекомых. Что касается ролевых инверсий и взаимных заимствований характерных черт, то для пары герой и «людоед» — это размеры и «ахиллесова пята». Мотив временного обездвиживания персонажей мифа (прилипание к пню, калу), в большей степени, относится к трикстеру, хотя есть и зеркальные эпизоды с примерзанием людоеда языком ко льду или калу трикстера. Если говорить о календарных аспектах, то активность героя, чаще всего, соотносится с летним сезоном (между равноденствиями), а трикстера и людоеда-великана — с зимним сезоном (после Ильина дня) [Вртанесян 2019 а, с. 10—18].

С учетом специализации в хозяйственных занятиях народов Сибири и Дальнего Востока (охота, рыболовство), ожидаемо большое место

в их фольклоре занимают образы, связанные с промысловыми обрядами и верованиями (см., напр. [Фетисова 2019, с. 208—212]). Поэтому целесообразен анализ сюжетов и образов, относящихся к охотничьему циклу, в плане поиска ролевых функций, для выявления их возможного соотнесения с трикстерами, героями или «людоедами».

Образы таёжных великанов, имеющих отношение к охотничьему промыслу, известны у народов Приамурья и Приморья. У нанайцев — Калгама (Нх, Бк, К-у), орочей — Кагдзяму, негидальцев — Калгам; эвенков — Калул (сев.-байк.), Калу (дух хозяин гор и рек; великан) (селемджинские эвенки, Амурская обл.); ороков — Калдями, ульчей — Калзами [Болдырев 2013, с. 380; Сравнительный словарь… 1975, с. 368]. На Сахалине ороки (уйльта) называли его также Огдына Боё, бикинские удэ — Тегёнату. Они обладали властью над зверьми, владея их частью в виде шерсти и когтей. Его идол изготавливался из куска дерева с корой. Тумнинские орочи вырезали фигуру великана из бересты [Березницкий 2005, с. 79]. Орочи считали, что Калдяму «линяет», сбрасывая периодически свою старую внешнюю оболочку, оставляя её в виде «футляров» из бересты, и эти места старались избегать.

Информанты описывали этих персонажей антропоморфными существами, ростом 5—7 метров, в основном мужского пола, заросшими шерстью (волосами) черного, серого, рыжего или бурого цвета, с двумя (тремя) пальцами на руках, имеющих заостряющуюся к макушке голову и длинные ноги. Размножаться самостоятельно они, видимо, были неспособны, поэтому похищали детей, приучая питаться их натеками смолы деревьев. При неудаче они возвращали их обратно. Обитали в пещерах или в лесистых скалах, сопках. Производящая сила великана, в виде когтей и шерсти животных, была заключена в сумке (или мошонке), и тщательно предохранялась от контакта с водой. Охотник, сумевший её похитить весной или осенью во время перелета птиц (негидальцы, Усть-Амгунь), получал на семь лет охотничью удачу. При этом Калгама мог принимать облик «прекрасной» дамы, приходя к мужчине в охотничью землянку, готовить еду, чинить одежду и даже исполнять функции жены, под утро становясь невидимым [Березницкий 1999, с. 88, 89; 2003, с. 250, 251, 262; 2005, с. 79; Василевич 1936, с. 162; Васильев 1940, с. 170, Цинциус 1971, с. 177].

Если учесть, что в лесном жилище (то есть, вне семьи) охотник проводил, в первую очередь, время с октября по декабрь, и затем с февраля по апрель, то становится понятным календарный аспект образа лесного великана, как символа зимнего сезона. У ульчей деревянный идол крупного размера (в человеческий рост) назывался Калзами, был покровителем и рыбной ловли. Он использовался во время обряда кормления воды «войси налау» и поминок и считался женщиной [Золотарев 1939, с. 191]. При его проведении изготавливали плетеную клетку из тальника, в один из углов которой ставили деревянного идола «кильдяму» с остроконечной

головой и слегка согнутыми коленями, который также покровительствовал и охоте [Куйсали 1980, с. 74]. У каждого нанайского рода был свой «родовой» великан [Березницкий 2003, с. 250, 251]. У нанайцев Калгама — это земное воплощение верховного небожителя Ка Мафа (подобие хозяина Вселенной «Боа»). Какие-то определенные выводы об иерархии этих образов затруднительны, так как после смерти Ка Мафа превращался в нарост на дереве, который становился фаллом Калгамы [История и культура нанайцев... 2003, с. 173]. О связи этих образов почти ничего нет, известны лишь сюжеты из шаманской иконографии, где пара идолов Калдяму стояли перед шалашом, где сидел «маси» (дух-помощник шамана) (без каких-либо деталей его облика или внешнего вида). Они должны были его предупредить о приближении шамана, желающего украсть у него охотничью удачу (adjexa) [Васильев 1940, с. 170]. Здесь уже шаман становился фактически трикстером, похищающим средство для добычи еды у «людоеда», чью функцию уже выполнял «маси».

По данным Л.В. Озолини (личное сообщение), главная функция Кальдяму у ороков, — оберегать среду обитания зверей и птиц (тайгу, горы). Этимологии имени нет, но по согласованию и смыслу (ороч., орок., удэг., негид., маньч.), это название можно возвести к «када» — скала, гора» [Сравнительный словарь...1975, с. 360]. Огдына Боё, — название таежного великана у ороков (уйльта), — сближается с огдзё — злой дух (удэ), боё — возможный вариант общетунгусского бэjэ — тело, человек, туловище, мужчина [Сравнительный словарь...1975, с. 122; 1977, с. 5]. Отметим, что в большинстве рассмотренных случаев, таежный великан мужского пола, — дань реалиям (исключение — ульчский Калзяму). Женская ипостась этого образа у орочей невыразительна. Но отличительная черта обоих, — сексуальная связь с людьми (у мужских Калдяму она почти не выражена), при этом избранник лесной женщины приобретал охотничью удачу, получив охотничий амулет, — волос с лобка [Березницкий 1999, с. 49]. Орокам был знаком и образ «онгене» (дух женского пола, имеющий отношение к охоте) [Озолиня 2001, с. 242], но сведений о форме её головы нет. Валовские ороки указывали на рост, остроголовость и шерсть, как характерный признак «онгена» [Березницкий 2003, с. 253]. Укажем на одну внешнюю параллель, касающуюся смолы («кровь» деревьев), как одного из характерных маркеров леса («иной мир»). У восточных тундровых ненцев, смола — «сэ», а сэсавей — леший (букв., «со смолой») [Терещенко 1990, с. 58].

Удэгейцам был известен также образ Онку, имевший функции хозяина лесных животных, с явными признаками инаковости (однорукость и одноногость). Он — звено в мифологической иерархии, являясь помощником верховного божества, и имеет «слуг», — зайца и карлика Уонки, одетого в шкуру кабарги, и, отдельно, — кабаргу на привязи в качестве посыльного [Старцев 2007, с. 107—108]. В другой версии, Онку — житель скал, деревянный, гигантского роста, и, видимо, для большей убедительности,

сопряжен со знаковыми символами окружающего мира, — соболем и орлом в руках, медведем и тигром вместо голеней, и так же гарант разумного подхода к потреблению ресурсов тайги [Подмаскин, Киреева 2010, с. 36]. В образах Онку можно выделить три важных обстоятельства. Первое, — огласовка имени Онку почти идентична с орокским Онгене. Второе, — акцентированная роль кабарги, являющейся одним из символов зимнего солнцестояния [Вртанесян 2019, с. 431—432]. И третье, хоть и неявное, но очень важное, это выделение голеней и колен образа, которое сближает его с соответствующими сюжетами в героическом цикле, — временной потерей ног (до лодыжек или колен) в силу разных обстоятельств.

Как отмечалось, истоки сюжета могут восходить к потере Громовником сухожилий после первого неудачного боя со Змеем. Кроме того, в силу прямой связи (помощник = сын?) с верховным божеством, Онку прямо влияет на благополучие социума, уподобляясь эпическим «героям» переднеазиатского круга, — авестийскому Кэрсаспе, др.-греч. Гераклу и др. [Вртанесян 2019, с. 7—8]. Эти коннотации вполне укладываются в представления Т.Ю. Сем о генезисе верховного божества Эндури [Сем 2019, с. 232—234].

Удэгэйцам также был известен мифологический образ Хуэкта — сэумо, внешне очень похожий на Калдзяму (при сэуни — страшный, удэг.) [Сравнительный словарь…1975, с. 147]. Иногда его смерть была заключена в одном из семи, спрятанных в далеком урочище, яиц. Оно было зеленого цвета, остальные, — белого. После того, как яйцо разбивали, и он умирал, отдельные его части шли на сотворение вселенной, — и, в первую очередь, на созвездия. Одно из них называлось «созвездие человеческих яиц», другое, образованное из его глаз, — «хуякта» [Березницкий 2003, с. 252]. То есть, по сути, Хуэкта сэумо сравним с небесным Лосем, которого разрывал и разбрасывал на части, превращая в созвездия, небесный медведь Манги [Василевич 1959, с. 160—167]. Отметим числовой алгоритм, лежащий в основе сюжета, «6+1», и статус шестерки, как «границы перехода». Космогонический и числовой аспекты события сближают его с сюжетами (алтайцы, тувинцы), в которых изменение числа звезд в Плеядах (6+1) соотносилось с сезонами года [Дьяконова 1976, с. 286]. Отсутствие образов с близкими функциями и внешним обликом у эвенов и эвенков (кроме северо-байкальских и селемджинских), позволяет считать Приамурье и Приморье основной территорией бытования образа.

В обрядовой практике региона известны два типа идолов, называемых «бочо (со)» (ороч., ульч., нан.) [Сравнительный словарь…1975, с. 97] и манги (орочи, ульчи, нан.) [Сравнительный словарь…1975, с. 530]. Нанайцы во время обряда «войси налау» — кормления реки (букв., «опускать в воду»), весной до начала ледохода, и осенью после ледостава, пробив прорубь во льду, справа от неё устанавливали девять фигурок бочо, слева — девять фигурок манги, хотя в источнике форма их головы не была указана [Золотарев 1939, с. 93]. Исходя из допустимого соотнесения правого

с «мужским» и левого с «женским», можно предположить, что бочо — это символ «мужского», а манги — «женского» начал. Антропоморфную фигуру на одной кривой («хромота») ноге с крыльями нанайцы называли «бучу» [Шимкевич 1896, с. 15]. Изображения остроголовых идолов «бучу» у нанайцев есть в работе И.А. Лопатина [Лопатин 1922, табл. XXIII, с. 53, 54]. В культовой атрибутике нанайцев, имеющих отношение к охоте, известны сочетания круглоголовых и остроголовых фигурок на так называемых «божницах» [Шимкевич 1896, с. 49; Лопатин 1922, с. 228]. У орочей душа будущего шамана, прошедшая испытания, получала в помощники от верховного духа-создателя девять духов с круглой (мане) и острой (бучу) головами [Аврорин, Козьминский 1949, с. 327].

По данным А.В. Смоляк, ульчские шаманы имели духов помощников маси и бучу, первые из них считались так же и покровителями семьи, домашнего очага [Смоляк 1991, с. 81—90]. Что касается внешнего вида, то приводимые материалы [Островский 2014, с. 244, 245, рис. 2, 3], говорят о том, что деревянные идолы «маси» и «калгами» (ульчи, с. Кольчём) были изготовлены в очень близкой манере, оба безрукие, но у маси голова округлая или плоская, а у калгами — конусообразная. Они хранились на чердаке дома. В шаманской мифологии орочей хозяин гор и творец Кынга (< Канда) преследовал и стрелял в подземного демона Бучукэна, похитившего дочь Солнца. Под зооморфной ипостасью Канда — Канги Т.Ю. Сем подразумевала лося или оленя [Сем 2007, с. 13, 14]. У нанайцев, удэ и орочей существовал мифологический персонаж — карлик Багдыхе (Багде, Багзе), с одной ногой, горбатый и шерстистый. Убить человека он не мог, но вполне мог его «заплутать». Фигурки карлика делали из березы [Березницкий 2003, с. 267, 459]. При этом у нанайцев (Нх) был известен идол «богдо», сделанный из соломы, используемый во время больших поминок «каса» [Сравнительный словарь... 1975, с. 87]. Маса — шутник, весёлый [Болдырев и др. 2013, с. 465], что, в какой-то степени, может быть соотнесено с характером трикстера.

Есть изображения карлика «боко» с круглой головой, который жил в пещерах, умел летать, любил сало лося, и, за неимением своего, «воровал» его у Агди — бога Грозы [Березницкий 2003, с. 268, рис. 92, 93]. Формально это вполне укладывается в трикстерский сюжет, при этом Агды фактически играет роль людоеда. Огласовка термина, при неясной (в целом) семантике образов, сближается с Босохо, — удэгейским Громовником, с этимологией «горбатый». Бикинские удэгэйцы называли его «богосо» — горбатый или «багджя» — «карлик» [Сравнительный словарь...1975, с. 104; Березницкий 2003, с. 268]. У ороков (уйльта), после добычи медведя, охотник изготовлял две фигурки — Буту (хозяина медведя) и его жены Буту Манги, в виде фигуры с головой медведя. Персонификацией хозяина (хозяйки) домашнего очага были деревянные скульптуры под названием Маци (или Боготу), в виде одноногого и остроголового существа [Сем, Подмаскин 2018, с. 156—158].

Как показывает сделанный (очень небольшой) обзор, этот парный образ был известен практически всем народам Приморья и Приамурья, с разнообразными ролевыми функциями, начиная с охоты и рыболовства (добыча пищи, ведущая к расширению жизни), и заканчивая «каса» (большие поминки, нанайцы). При всем разнообразии и вариациях формы и функций, тем не менее, можно выделить следующее. Эта пара образов соотносилась как с внешней сферой (промысел), так и внутренней (дом, домашний очаг). Что касается формы, это тупая (или круглая) форма головы мужского образа, женскому же образу присуща, в основном, остроголовость. Изображения рук отсутствовали, либо имели рудиментарный вид. Имя мужского персонажа (багдэ, бучукэн, бучуэ и др.) имеет в целом близкую огласовку, чего нельзя сказать о семантике, так как он мог быть как подземным демоном (Бучукэн, орочи), так и Громовником (Босохо, удэгейцы). Сравнивая образы таежных великанов (Кальдями — Какзаму) и манги, как имеющих в некоторых традициях общий признак, — остроголовость, то главным отличием окажется принадлежность первых исключительно к сфере внешнего мира (тайга, река), вторые же соотносятся и с внутренней (жилище), и с внешней (охота, рыболовство) сторонами.

Образ Манги (с вариациями) известен в фольклоре эвенков, но внятных этимологий у термина нет. По своей семантике образ неоднозначен: у западных (ербогач.) эвенков — это удалец, возвращающий солнце, похищенное небесным Лосем [Василевич 1936, с. 274]. Термин «манга» (с вариациями) имеет два основных значения: 1) крепкий, тугой, сильный, смелый, храбрый, удалой и т.п.; 2) сват, посредник, судья [Сравнительный словарь…1975, с. 529, 530]. Манги — мифический небесный великан, лыжник, прокладывающий Млечный Путь, и т.д. У эвенов и нанайцев этот термин не известен [Сравнительный словарь…1975, с. 530], хотя небесные герои с такими функциями у них есть. У гижигинских эвенов — это Оингдя, преследователь горного барана [Сирина 2012, с. 337], у нанайцев — Акиа, Гуранта (нан.) [Сем 1990, с. 117—124] или Егдиге [Подмаскин 2002, с. 379]. Отметим также, что в сказаниях эвенков, как западных (прибайкальских), так и восточных (читинские, амурские и др.), Манги очень часто — лесное чудовище «людоед», жена которого («старуха») — человек, но их сыновья — «волки» [Ошаров 1936, с. 280, 281; Фольклор эвенков…1967, с. 40—45; Болдырев и др. 2009, с. 266; Болдырев, Быкова, Соловьева 2013, с. 463]. То есть, надо признать, что образ манги соотносился и с верхом, и с низом. Подобная дихотомия объяснима лишь в одном случае, если допустить, что это один и тот же объект, имеющий сезонную локализацию, например, верх — зима, низ — лето. Отметим, что маян — охотничья неудача (джелтулак. эвенки) [Болдырев и др. 2009, с. 269] и маин (1. Неудача на охоте. 2. Дух — покровитель охоты. 3. Дух — хозяин верхнего мира. 4. Хранитель душ людей и животных, посылающий удачу на охоте) (селемдж. говор)) [Болдырев и др. 2013, с. 460], наделены взаимоисключающими

свойствами. При этом у них очень близкая огласовка с Манги — образом, имеющим, в целом, противоположную семантику.

«Манги» по огласовке и семантике близок к термину «манга», имея в виду силу, удаль и пр. качества, необходимые, в первую очередь, «добру молодцу» для совершения подвигов (и, особенно, космогонических). В одной из версий (ербогаченские эвенки) [Василевич 1936, с. 279—281] есть ряд важных деталей. Манги — младший сын престарелых родителей, имеет старшую сестру, удачливый охотник, ловок, приносит домой добычу, сворачивая ей шею. Достается и сестре, попадающей ему «под руку» в лесу (мотив калечения сверстников). Мать отбирает её у отца, готового уже приготовить на ужин дочь (мотив слепоты и поедания своих детей), и «выпрямляет» шею дочери, а сам Манги Деромго вынужден спасаться от гнева матери («проклятие родителя»). Убив лося, уносящего солнце, он сбрасывает лосенка на землю, давая жизнь роду земного зверья (мотив плодородия, трикстер). На родном стойбище находит останки съеденных сестрой родителей, и убегает, «заклеив» ей во сне глаза («ослепление» людоеда). Во время преследования, его конь, из-за острых копыт, застревает (временное «утопание» — обездвиживание великана в земле), и, проскочив через отверстие (Полярная звезда), попадает на гладкое небо. Теща спасает его от сестры, столкнув последнюю в котел с металлом, затем сбрасывая её в виде дождя на землю (мотив распада людоеда). Отметим календарные аспекты в сюжете, — «трехглазость» Манги (три звезды Пояса Ориона), убийство лося, «уносящего» солнце (зимнее солнцестояние), что вполне отвечает способности героя управлять погодой. Но, в целом, это картина симбиоза и полного смешения обеих идиологем, — трикстерской и героической, в которой отец героя — «людоед», а проклятье матери обрекает его на странствия, то есть, изоляцию от социума.

Изложенный материал, в силу его выраженного синкретизма, сам по себе мало что дает для выявления семантики образов, попытаемся это сделать (хотя и фрагментарно), с опорой на реалии, то есть экологию и особенности сезонного поведения и формы небесных календарных символов. «Летняя дорога солнца», с зимнего солнцестояния до начала Ильина дня, завершается резким похолоданием из-за проливных грозовых дождей. Посвященные этому событию обряды носят характер поклонения духам Низа, в силу нарастающего сокращения длительности световой части суток. Не удивительно, что рождение «людоеда» приурочено именно к этому событию, причем трикстер рождается или вместе с ним, или немного раньше, после летнего солнцестояния (нганасанский Дяйку), когда солнце начинает свой путь к югу. Активные действия трикстера и людоеда имеют место именно в зимний период (между равноденствиями) [Вртанесян 2019 а, с. 10—12]. Соотносится это и с реалиями, — после Ильина дня удаление лишней влаги повышает прозрачность атмосферы, «рождаются» звезды, в виде Млечного Пути [Вртанесян 2019 б, с. 534—540], и восходит один из главных календарных символов зимнего сезона, в виде фигуры небесного великана — Ориона.

Семантика образа великана, как символа зимы, двойственна. С одной стороны, это холод, голод и смерть, но, с другой, — начало охотничьего сезона и возможность пополнения запасов еды. Видимо поэтому, в космогонических мифах образ великана противоречив: с одной стороны, это «людоед», смерти которого хитростью добивается трикстер, что и случается в конце зимы (сезонный заход созвездия). С другой, — это удачливый герой, охотник-великан (Ванда, нанайцы), который, в результате проклятия тестя, полученного за чрезмерное истребление животных, каменеет или отправляется на небо (Акиа, нанайцы). Поэтому Калдяму, как регулятор и гарант разумного потребления таежных ресурсов, вполне уместен. Функция Калдяму, как гаранта воспроизводства животных, сближает его с трикстером. Вспомним, что середина лета — время рождения трикстера и «людоеда» и период «пассивности» последнего. Это можно, видимо, отнести и к Калгаму, как покровителю охоты, роль которого фактически уходила летом на второй план. В этом образе можно увидеть причудливый симбиоз характерных черт людоеда (размеры, похищение детей), героя (размеры и бесплодность, в аспекте воспроизводства себе подобных) и трикстера (источник появления лесных зверей).

Если рассмотренный материал дает основания, возможно и не бесспорные, для осмысления образа манги, то к образу бочо (с вариациями названия) это отнести пока нельзя. Имеющийся языковой материал дает возможность соотнести его только с трикстером, в силу малых размеров и факта кражи еды у Громовника. Сюжет с духом Низа Бучукэн (бучу — плюс суффикс уменьшения — кэ/кэн) [Василевич 1958, с. 797], которого преследует хозяин Верха Кынга (по-видимому, Громовник, мечущий в него стрелы за похищение дочери Солнца), подтверждает, что у нас версии одного сюжета, в котором лосиное мясо замещается дочерью Солнца. Эта смена носит формальный характер, так как зооморфная ипостась Кынги является лосем (оленем) [Сем 2007, с. 13,14]. В любом случае есть оппозиция «верх» (Громовник, людоед) — «низ» (трикстер, карлик), соотнесенная с летним сезоном, временем активной деятельности Громовника. Если основную особенность облика кругло- (тупоголового) идола можно связать с конфигурацией небесного великана (положение λ — Ориона, «вдавленная» голова, символ зимнего «мужского» сезона), то остроголовость «женских» идолов манги более или менее приемлемого объяснения пока не находит.

Изложенный материал показывает амбивалентность и дихотомию образов (бочо, манги), бытовавших у народов Приамурья и Приморья, имеющих прямое отношение к промыслу, — охоте и рыбной ловле. Характерная их черта — сезонная смена локализации двойных образов (низ/верх), с соответствующей сменой ролевых функций (герой > людоед, или наоборот), и даже облика, а также их вероятная связь с особенностями формы основного небесного календарного символа — Ориона. Гендерная дихотомия духа охоты — великана Калдяму(-ми), выражена намного слабее, и относительно полноценно сохранилась только у ороков.

ЛИТЕРАТУРА И ИСТОЧНИКИ

1. Аврорин В.А., Козьминский И.И. Представления орочей о вселенной, о переселении душ, и путешествиях шаманов // Сб. МАЭ. Т. XI. М.-Л., 1949. С. 323—334.
2. Аникин А.Е. К типологии названий Большой Медведицы в языках Сибири // Изв. СО АН СССР. Сер. история, филология и философия. Вып. 3. Новосибирск, 1990. С. 18—22.
3. Березницкий С.В. Мифология и верования орочей. СПб.: Петербург, Востоковедение, 1999 а. 188 с.
4. Березницкий С.В. Таежный великан в представлениях народов Амура и Сахалина // Вестник ДВО РАН. Владивосток, 1999 б. № 4. С. 87—93.
5. Березницкий С.В. Этнические компоненты верований и ритуалов коренных народов амуро-сахалинского региона. Владивосток: Дальнаука, 2003. 482 с.
6. Березницкий С.В. Верования и ритуалы коренных народов Юга Дальнего Востока: этнокультурные компоненты и современное состояние (вторая половина XIX—XX в.): дис. ... д-ра ист. наук: 07.00.07. Владивосток, 2005. 460 с.
7. Болдырев Б.В., Быкова Г.В., Варламова Г.И., Андреева Т.Е., Мальчакитова Р.Е. Словарь джелтулакского говора эвенков Амурской области. Благовещенск: Изд. БГПУ, 2009. 607 с.
8. Болдырев Б.В., Быкова Г.В., Соловьева Л.А. Словарь селемджинского говора эвенков Амурской области = Сэлэмдеды говор эвэды турэрукин. Ч. 1. Благовещенск: Изд-во БГПУ, 2013. 463 с.
9. Василевич Г.М. Материалы по эвенкийскому (тунгусскому) фольклору. Вып. 1. Л.: Учпедгиз, 1936. 290 с.
10. Василевич Г.М. Ранние представления о мире у эвенков (материалы) // Исследования по вопросам первобытных религиозных верований / ТИЭ. Новая серия. Т. 51. М., 1959. С. 157—192.
11. Василевич Г.М. Эвенкийско-русский словарь. М.: ГИИНС, 1958. 803 с.
12. Васильев Б.А. Старинные способы охоты у приморских орочей // Советская этнография. 1940. № 3. С. 161—171.
13. Вртанесян Г.С. Ильин день в календарных мифах народов Урала и Западной Сибири // Вестник угроведения. 2019. № 3. С. 532—544.
14. Вртанесян Г.С. Эпические герои и трикстеры в аспекте календарного мифа // Вестник Северо-Восточного федерального университета имени М.К. Аммосова: Серия Эпосоведение. 2019. № 1. С. 5—23.
15. Дьяконова В.П. Религиозные представления алтайцев и тувинцев о природе и человеке // Природа и человек в религиозных представлениях народов Сибири и Севера (вторая половина XIX — начало XX века). Л.: Наука, 1976. С. 268—292.
16. Золотарев А.М. Родовой строй и религия ульчей. Хабаровск: Дальгиз., 1939. 206 с.
17. История и культура нанайцев: истор.-этногр. очерки. Коллектив авторов / Отв. ред. В.А. Тураев. СПб.: Наука, 2003. 326 с.
18. Крейнович Е.А. Очерк космогонических представлений гиляков о-ва Сахалин // Этнография. 1929. № 1. С. 78—102.
19. Куйсали О.А. О некоторых религиозных представлениях ульчей, связанных с медвежьей ритуальной клеткой // Сб.: Этнография Северной Азии. Новосибирск, 1980. С. 70—77
20. Лопатин И.А. Гольды амурские, уссурийские и сунгарийские: Опыт этнографического исследования // Зап. ОИАК Владивостокского отделения ПОРГО. Владивосток: Типография УВД, 1922. Т. 17. 372 с.

21. Озолиня Л.В. Орокско-русский словарь. Новосибирск: Наука, 2001. 421 с.
22. Островский А.Б. Ульчские сэвэны в конце XX—XXI в. // Сибирский сборник — 4. Грани социального: антропологические перспективы исследования социальных отношений и культуры. Памяти Н.В. Ермоловой. СПб.: Кунсткамера. МАЭ РАН, 2014. С. 240—251.
23. Ошаров М.И. Северные сказки. Новосибирск: Зап.-Сиб. краев. изд-во, 1936. 269 с.
24. Пилсудский Б.О. Фольклор сахалинских айнов // Институт наследия Б. Пилсудского. Южно-Сахалинск: Сахалинское книжное издательство, 2002. 61 с.
25. Подмаскин В.В. Народные знания в традиционной культуре тунгусо — маньчжуров и нивхов Нижнего Амура и Сахалина: дис. … д-ра ист. наук: 07.00.07. Владивосток. 2002. 609 с.
26. Подмаскин В.В. Удэгейские мифы, легенды, сказки [Текст] / В.В. Подмаскин, И.В. Киреева. Владивосток: Ин-т истории, археологии и этнографии народов Дальнего Востока ДВО РАН: Дальневосточный гос. технический ун-т, 2010. 215 с.
27. Сем Т.Ю. Верховное божество и громовник Эндури в традиционных верованиях тунгусо-маньчжурских народов: к характеристике образа, иконографии, этимологии в свете диалога культур // Диалог культур Тихоокеанской России и сопредельных стран: межэтнические, межгрупповые, межличностные коммуникации. Сб. материалов II Всероссийской научной конференции с международным участием. Владивосток: ИИАЭ ДВО РАН, 2019. С. 227—235.
28. Сем Т.Ю. Верховный пантеон тунгусо-маньчжурских народов Сибири и Дальнего Востока (XIX—XX вв.): типология и семантика образов: Автореф. дисс. … канд. ист. наук: 07.00.07. СПб., 2007. 246 с.
29. Сем Т.Ю., Подмаскин В.В. Пантеон уйльта (ороков) Сахалина в XIX—XX вв.: типология и семантика // Россия и АТР. 2018. № 3. С. 151—165.
30. Сем Ю.А. Космогонические представления нанайцев. «Верхний мир» // Религиоведческие исследования в этнографических музеях. Л., 1990. С. 114—128.
31. Сирина А.А. Эвены и эвенки в современном мире. М.: Восточная литература, 2012. 605 с.
32. Сравнительный словарь тунгусо-маньчжурских языков: Материалы к этимологическому словарю. Л.: Наука ЛО, 1975. Т. 1. 672 с.; Л.: Наука ЛО,1977. Т. 2. 992 с.
33. Старцев А.Ф. «Наследник» Золотой империи. Владивосток: Дальнаука, 2007. 204 с.
34. Терещенко Н.М. Ненецко-русский словарь. М.: СЭ, 1965. 942 с.
35. Фетисова Л.Е. Повествовательный фольклор удэгэйцев в системе традиционной культуры тунгусоязычных народов // Диалог культур Тихоокеанской России и сопредельных стран: межэтнические, межгрупповые, межличностные коммуникации. Сб. материалов II Всероссийской научной конференции с международным участием. Владивосток: ИИАЭ ДВО РАН, 2019. С. 207—214.
36. Фольклор эвенков Прибайкалья. Улан-Удэ: Бурятское кн. изд-тво, 1967. 183 с.
37. Цинциус В.И. Воззрения негидальцев, связанные с охотничьим промыслом // Сб.: Религиозные представления и обряды народов Сибири в XIX — нач. XX в. Л.: Наука, 1971. С. 170—200.
38. Шимкевич П.П. Материалы для изучения шаманства у гольдов // Записки Приамурского Отд. Русского географического общ-ва. Т. II. Вып. I. Хабаровск, 1896. С. 1—131.

УДК 8 82.0

Плотникова Наталья Иосифовна,
Приморский краевой колледж культуры,
Уссурийск, Россия;

Новикова Альбина Алексеевна,
Дальневосточный федеральный университет,
Уссурийск, Россия

О СВОЕОБРАЗИИ ФОЛЬКЛОРНЫХ МОТИВОВ В ТРИЛОГИИ В.К. АРСЕНЬЕВА ОБ УССУРИЙСКОМ КРАЕ

Ключевые слова: Арсеньев, трилогия, фольклор, художественное своеобразие.
Аннотация. В статье рассматриваются фольклорные мотивы в книгах В.К. Арсеньева «Дерсу Узала», «По Уссурийскому краю» и «В горах Сихотэ-Алиня», составляющих трилогию. Цель работы состоит в осмыслении отношения автора к коренному населению Уссурийского края и изучении фольклорного материала народов Дальнего Востока. С этой точки зрения произведения писателя звучат сегодня как никогда актуально. Материал представлен с точки зрения художественного своеобразия фольклорных мотивов в данных книгах.

ABOUT THE ORIGINALITY OF FOLKLORE MOTIVES IN THE TRILOGY BY V.K. ARSENYEV ABOUT USSURI KRAI

Key words: Arsenyev, trilogy, folklore, art originality.
The summary. In article folklore motives in books by V.K. Arsenyev «Dersu Uzala», «Across Ussuri Krai» and «In Mountains Sikhote-Alin», making the trilogy are considered. The purpose of work consists in judgment of the attitude of the author towards indigenous people of Ussuri Krai and studying of folklore material of the people of the Far East. From this point of view of the work of the writer sound today very relevant. Material is presented in terms of an art originality of folklore motives in these books.

Владимир Клавдиевич Арсеньев приобрёл широкую известность как выдающийся русский офицер, учёный, этнограф и путешественник. О его деятельности существует много научных исследований, записок, очерков, книг и диссертаций, имя Арсеньева было хорошо известно в дореволюционный период и стало знаковым для Дальнего Востока в советское время. Несмотря на историческую обстановку в стране, которая затрудняла работу музеев, архивов, издательств, несмотря на трудности в далёкие 1980-е годы, учёные продолжали пропагандировать литературное творчество Арсеньева. Они изучали новые материалы, отражающие жизнь и деятельность писателя (С.Ф. Крившенко, И.В. Егорчев, С.И. Красноштанов, Н.А. Соболевская, А.А. Хисамутдинов и др.). В настоящее

время в различных аспектах исследуется этнографическая деятельность Арсеньева на Дальнем Востоке (Ю.В. Аргудяева, В.В. Кавецкая, Л.И. Коровник, С.С. Пай, А.П. Самар и др.).

Большую популярность Арсеньеву принесли его книги об Уссурийском крае, художественные достоинства которых трудно переоценить. Однако фольклорные мотивы в них исследованы ещё не так глубоко, особенно в трилогии «По Уссурийскому краю», «Дерсу Узала» и «В горах Сихотэ-Алиня». В целом произведения дают богатое представление о труде, быте, идеалах и мировоззрении малых народов, умеющих видеть и ценить красоту, отражая её в преданиях, сказаниях, песнях. С этой точки зрения книги звучат сегодня как никогда актуально [Плотникова 2003, с. 106].

Известно, что Арсеньев с большим уважением относился к коренному населению Уссурийского края, искренне интересовался их жизнью, что доказывают социальные и этнографические изыскания писателя, а также фольклорный материал, который собирался и обрабатывался им на протяжении многих лет. Он изучал фольклор орочей, удэгейцев, нанайцев и других народов Дальнего Востока. Часть собранного материала была опубликована (сказки, легенды и предания), но многое остаётся скрытым в дневниках и других архивных материалах, хранящихся в Обществе изучения Амурского края (ОИАК).

Обработкой фольклорных записей, сделанных Арсеньевым, занимается Н.А. Соболевская. Результатом её работы явилась публикация свода текстов «Мифы, легенды, предания и сказки народов Дальнего Востока», напечатанных в Южно-Сахалинске в «Краевом бюллетене» в 1995 году (№ 1—4) [Соболевская 1995, № 1, с. 111—115]. В небольшой вступительной статье она пишет о том, когда путешественником были сделаны записи (1907—1910, 1917—1918, 1922 гг.), в каких районах (Сихотэ-Алинь, Приамурье, Гижига, Камчатка) и сколько записано текстов (около 70). Отмечено также, что сказки, легенды, предания и мифы записывались порой подробно, тщательно, а иногда схематично, поспешно. Она даёт типологическую характеристику фольклорных текстов, которые, с точки зрения современных исследователей, представляют смесь нескольких жанров — сказки и мифа, предания и мифа (например, «Край земли и неба», «Сказание о солнце», «Уцза» и др.). Культурное пространство населено множеством добрых и злых существ: в нём действуют и разговаривают не только люди, звери, птицы, но и окружающие людей горы, реки, даже предметы. Соболевская цитирует Арсеньева, отмечавшего поэтическое звучание орочских сказок: «Язык орочей богат интонацией. Это заметно в особенности у них в сказках, которые они говорят нараспев: „Боляни-боляна“, т.е. „давно, очень давно“, украшаются очень длинной красивой интонацией» [Соболевская 1995, № 1, с. 114].

Ещё ранее исследовательница отмечала, что Арсеньев не делал записей на языке информантов, но понимал, что «язык поэзии и сказок — это древний язык эпоса и может быть выяснен только при записывании

сказки на туземном языке. Она также обратила внимание на ценность собранных писателем обширных сведений о материальной и духовной культуре дальневосточных аборигенов, которые, по её мнению, можно отнести к дошаманскому пласту, охватывающему родовые, тотемические и космогонические мифы [Арсеньевские чтения, 1984]. Ею также была сделана попытка разделения фольклора по жанрам: сказки, предания, мифы, легенды.

Приведём краткий указатель текстов, оформленный Соболевской в конце свода по следующей схеме:

Название текста	Данные дневников В.К. Арсеньева	Где публиковалось	№ коллекции
2	3	4	5
Сэндуля	Полевые записи 1914—1925 гг. № 1. С. 795—796		ХКМ. 10753. С. 2822
Чиктамкуай	Полевые записи 1914—1925 гг. № 1. С. 720—722		ХКМ. 10753. С. 2781, 2782
Сюн сжигани (солнечный свет)	Полевые записи 1914—1925 гг. № 1. С. 701—705.		ХКМ. 10753. С. 22772—2774
Сказка орочей № 1	Полевой дневник 1907 г. № 2. С. 291 (63).		ХКМ. 10753. С. 452—454
Сказка орочей № 2	Полевой дневник 1907 г. № 2. С. 295 (63).	Маргаритов В.П. Об орочах императорской Гавани. СПб., 1888. С. 34—35 (вариант)	

и т.д.

Данная таблица включает 77 наименований текстов, а опубликовано из них совсем немного. Тем не менее, весь собранный писателем фольклорный материал представляет сегодня большую ценность с точки зрения научного и литературного содержания. Это, прежде всего, «опыт диалога человека русской культуры с традиционной дальневосточной культурой в начале XX века, опыт гуманистического подхода к иным культурам, выразившийся в стремлении понять и бережно сохранить их традиции» [Соболевская 1995, № 1, с. 115].

В рассмотренных нами фольклорных текстах, собранных В.К. Арсеньевым и напечатанных Н.А. Соболевской, можно выделить следующие жанровые разновидности:

1. ***Сказки о народных героях*** («Сэндуля», «Сказка орочей № 1», «Сказка орочей № 2» и др.).
2. ***Космогонические сказки:*** «Солнце (Сун)», «Месяц (Бя) и загробный мир», «Сюн сясигани (солнечный свет)», «Два мира — небесный и подземный», «Сказание о млечном пути».

3. ***Сказки о животных и растениях:*** «Заяц — Онку буйни», «Лось — Сингеда буйни», «Легенда о происхождении женьшеня».
4. ***Сказания топонимического характера:*** «Сказание о скале Омако Мишага», «Сказание о реке Ботчи (Боса)», «Сказание о сопке Гугдаматы», «О мысе Арка», «Сказание о скалах Мэка» и др.
5. ***Сказания, повествующие о сражениях местных народов:*** «Сказание о борьбе удэхе с маньчжурами на реке Кэме», «Предание орочей о первом появлении маньчжуров и русских».
6. ***Родовые сказания:*** «Предание об орочских родах Огомунка, Бочинка, Сеоченка, Бизанка, Асэнка», «род Камэдига», «род орочей Мулинка и Хутунка».
7. ***Сказания о происхождении народов Дальнего Востока:*** «Сказание о происхождении удэгейцев, орочей», «Гольдское сказание о происхождении их от тигра».

Герои сказок и сказаний (как положительные, так и отрицательные) иногда переходят из одного произведения в другое. Особенно часто встречаются имена Эгда, Сэумо, Сэндуля. Как видим, индивидуальная специфика фольклорных жанров связана с местом проживания народа, географическим положением и природными катаклизмами, характерными для Дальнего Востока. Функционально более развита космогоническая тематика, поэтому мир у местных народов (подземный, космический) занимает одно из главных мест.

Собранные Арсеньевым фольклорные жанры нашли отражение в его известных литературных произведениях «По Уссурийскому краю» (1921), «Дерсу Узала» (1923), «В горах Сихотэ-Алиня» (1937). Книги в целом дают богатое представление о труде, быте, идеалах и мировоззрении орочей, удэгейцев, тазов и других народов. В них постигается непростая жизнь этих людей, сохранивших свою наивную детскую душу в чистоте и непорочности, людей, живущих в суровом и одновременно сказочном мире тайги.

Так, в книге «По Уссурийскому краю» встречается, например, описание междоусобной борьбы между царём Куань-Юном, жившем на реке Сучане, и князем Чин Ятай-цзы из Нингуты. С одной стороны, чувствуется живая память народа о своём прошлом, гордость за свою историю, а с другой, — назидание (распри никогда не приводили ни к чему хорошему, а часто служили началом трагедии) [Арсеньев 1994, с. 173, 174].

Сказание о «береговых воротах» связано с демографической проблемой. Как известно, недостаток в женщинах заставлял мужчин совершать набеги на чужие деревни и воровать жён. Но боги не всегда одобряли подобные действия, и иной раз наказывали провинившихся, так как окружающий людей мир природы в их представлении — это храм, и человек в нём должен вести себя подобающим образом: честно и смиренно, иначе грянет наказание (с. 429). Нельзя забывать, что вера у них была языческой, и даже в начале XX века малые народы Уссурийского края оставались тёмными и непросвещёнными (миссионеры сюда почти не добирались).

Интерес представляют рассказы удэгейцев о хозяине рыб и морских животных — Тему. Так, в первом из них речь идёт о двух утёсах на реке Пия, имеющих человекоподобные формы и называющихся Садзасу-мамаса-ни. Тему, как Хозяин, наказал, по-видимому, людей за непослушание и превратил их в скалы, заставив охранять береговые сопки (с. 492). В другом — о скале Када-ни (буквально «каменный человек»). И в этом случае Тему наказал человека-великана за его самоуверенность и наглость (с. 437).

Для этих текстов характерен лаконизм, передача конкретики явления, а сюжеты связаны с топонимикой, одновременно отражая тотемический характер религиозных воззрений малых народностей. Главными выразительными средствами служат здесь повторяющаяся гипербола и приём олицетворения (основной в анимистических сюжетах).

В легенде о скале Да-Лаза речь идёт о том, как *стонала* она (скала), когда старик-китаец, нашедший у её подножия крупный корень женьшеня, унёс его (*курсив наш*). Данный эпизод несёт в себе эмоциональное напряжение и драматичность, в частности, скала воспринимается как живое существо, терпящее страдание и вызывающее сочувствие (с. 265).

Известно, что в середине 10-х годов XX века, по словам Н.В. Старовойтова, «основным в эстетической концепции Арсеньева был взгляд на всю жизнь, природу и человека через призму восприятия путешественника. Научное видение жизни объективно-бесстрастно. Художественное — в первую очередь, субъективно-эмоционально. Человек в его многосложных связях с природой становится объектом художественного изображения Арсеньева» [Старовойтов 1972, с. 143]. На наш взгляд, Арсеньев действительно становится художником, когда создаёт образ путешественника-рассказчика, прототипом которого служит он сам как частное лицо со своей биографией и как человек определённой профессии, и образ Дерсу.

Так, во второй книге «Дерсу Узала» капитан описывает ритуал изгнания чёрта, совершаемого следопытом. Гольд знал все свойства и особенности деревянных пород, поэтому «рубил сырую ель, осину, сирень — то, что трещит в огне». Этот треск должен был отпугнуть чёрта. А обуглившиеся дрова Дерсу с криком стал разбрасывать во все стороны (с. 357). В данной ситуации ритуальное слово соединяется с магическими действиями, придавая им особую колоритность и умение автора подчеркнуть особенности условий жизни народа, проживающего на Дальнем Востоке.

Арсеньевым подробно описывается и поминальный обряд, посредством которого передаются последовательность действий, слова, а также пение героя, «однообразное, унылое и тоскливое» (с. 342), вызывая у незаметно наблюдавшего путешественника чувство тоски, тревоги и жалости. Поминки по давно умершим жене и детям Дерсу устроил потому, что накануне ему приснился *вещий сон*, в котором семья предстала в страшной бедности и просила принести дрова, еду и одежду. Следопыт свято

верил в правдивость этого сна, поэтому совершил всё, что требовалось, и успокоился только тогда, когда услышал крик ночной птицы, что означало, по его словам, он «получил ответ от хаялы» (тени, души его жены).

Тема души, переселения её в представителей животного мира также находит отражение в поверьях. Дерсу Узала уверен, что душа его жены переселилась в птицу, а вот душа умершего ребёнка «некоторое время скитается по земле в виде летяги и только впоследствии попадает в загробный мир, находящийся в той стороне, где закатывается солнце» (с. 277).

Неумение объяснить непонятные и вызывающие страх явления природы рождали поверья о злых духах. Об одном из них, по имени Какзаму, упоминается в книге «Дерсу Узала». Так, например, удэгейцы боялись подходить к одной из скалистых сопок: оттуда постоянно сыпались камни. Виновником этого, конечно, считали страшного духа Какзаму (с. 413). Но наиболее распространённым тотемическим мифом среди народов Уссурийского края является миф о том, что тигры — это боги, охраняющие своеобразный «аленький цветочек» женьшень от человека. Много поверий и мифов связано с этим корнем, а чтобы найти его, необходимо было приложить много труда и сил, а ещё нужна удача. По одному из поверий азиатская совка уводит его искателей от того места, где скрывается дорогой корень (с. 61), а по другому — женьшень надо искать там, где упала звезда (с. 375). Растение стало предметом культового поклонения у местных народов и вечной, желанной, но часто несбыточной мечтой. В фольклорных сюжетах, посвящённых женьшеню, большую роль играют вымысел и фантазия, но фантазия, основанная на жизненных наблюдениях и передающаяся от одного поколения к другому.

Особую роль в поверьях играют приметы, по большей части связанные с определением погоды, так как климатические условия Уссурийского края своеобразны: здесь сошлись «север» с «югом». Сколько раз путешественник был посрамлён, не поверив приметам, о которых говорил ему Дерсу или кто-нибудь из местных жителей. Для тех, кто впервые появлялся в этих краях, правильное «прочтение» особенностей природной жизни было чрезвычайно важным. И Арсеньев собирал всё, что может оказать помощь путешественнику. Так называемая «сухая мгла», например, часто является предшественником непогоды, а если туман лежит неподвижно — «дождь скоро прекратится». Когда туман быстро движется — это «признак затяжного дождя или даже тайфуна», а птицы торопятся «кушать» — «будет худо» и т.д.

Следует отметить, что для произведений «По Уссурийскому краю» и «Дерсу Узала» Арсеньев использует форму краткой передачи содержания фольклорного материала, но уже в книге «В горах Сихотэ-Алиня» он даёт полное, развёрнутое изложение сказаний, преданий, мифов и легенд, записанных им и внесённых в своё время в полевые дневники. При сравнении текстов, предложенных Н.А. Соболевской, и текстов из данных книг мы приходим к выводу, что Арсеньев не убрал и не прибавил ни единого слова. Чем же объясняется такой разный подход к использованию им

элементов устного народного творчества? Ответ на этот вопрос следует искать, на наш взгляд, в исследовании творческой эволюции писателя. Если «По Уссурийскому краю» и «Дерсу Узала» были изданы в 1921, 1923 годах (готовые к изданию уже в 1917 г.), то книга «В горах Сихотэ-Алиня» создавалась в течение 1927 года, и от первых книг её отделяет более 10 лет. В связи с этим у Арсеньева меняется подход к использованию фольклорных текстов, которые служат материалом не только для изображения духовного мира человека тайги, но и даётся целый ряд таких типологических признаков особого мира дальневосточной фантастики, как топография, топонимия, география, народонаселение, состав героев [Арсеньев 1947].

Сказания и мифы в своей формально-содержательной структуре характеризуются сюжетно-тематической устойчивостью и специфической типологией персонажной и пространственно-временной образности. Например, в преданиях и сказаниях Арсеньев часто использует мотивы волшебства (говорящий петух и шаман Хехцир, с. 3—4), отлучения человека от общества за его злые дела (змея-шаманка, с. 21—22), стремительного передвижения (сказание о летающих людях, передающее общечеловеческую мечту о быстром передвижении, о преодолении огромных пространств за короткое время, с. 53—54). А предание об орочских родах (Огомунка, Бочинка, Сеоченка, Бизанка, Асэнка) повествует о расселении этого народа на Сахалине, в Императорской гавани, по побережью моря, о природных катаклизмах, которые влияли на судьбы людей («По мнению орочей, высшее божеское существо Бо-Эндули менял людей», с. 97—98).

Отметим также, что если миф о лисе-оборотне приобретает тотемический характер, в котором отразилась вера древнего народа в возможность перевоплощения, то в основе сказания о скалах Мэка лежит сюжет, связанный с топонимикой («...скалы Мэка называют „Онку Чжугды-ни“, что значит — жилище злого духа», с. 216).

Фольклорные записи Арсеньева помогают ему передать душевное состояние человека тайги, рассказчиков, в основном, стариков, помнящих «преданья старины глубокой»: «...старик *замолк* и, *уставившись в одну точку, погрузился* в воспоминания о давно прошедшем...», «...они принялись *оживлённо говорить*...», «...старики, *оживившись, начали вспоминать* свою молодость...», «...Миону некоторое время *молчал*...». Эти словесные ряды предваряют передачу фольклорного материала в тексте и помогают представить их рассказчиков.

Таким образом, заключаем, что Арсеньев черпал мысли для своих литературных произведений не только из самой жизни, но и из фольклора народностей Дальнего Востока. Соединение знаний устного народного творчества уссурийских аборигенов с материалами его творческой «лаборатории» помогали писателю в выборе языковых средств, вырабатывали простой «арсеньевский» слог, обладающий не только документальностью, но и художественным своеобразием.

ЛИТЕРАТУРА И ИСТОЧНИКИ

1. Арсеньев В.К. По Уссурийскому краю. Дерсу Узала. Новосибирск: Книж. изд-во, 1994. 560 с. Далее в круглых скобках указаны страницы по этому изданию.
2. Арсеньев В.К. В горах Сихотэ-Алиня. Полн. собр. соч. в 6 т. Т. 3. Владивосток: Примиздат, 1947. 283 с. Далее в круглых скобках указаны страницы по этому изданию.
3. Арсеньевские чтения 7—8 апреля 1984 г.: Тезисы докладов и сообщений / Гос. ин-т культуры, Писательская организация. Хабаровск: Тип. № 1, 1984. 125 с.
4. Плотникова Н.И. В.К. Арсеньев: творческая индивидуальность писателя. Жанровое своеобразие прозы. Дис. на соиск. уч. ст. канд. филол. н. Владивосток: Дальневосточный государственный университет, 2003. 243 с.
5. Соболевская Н.А. Из научного наследия В.К. Арсеньева. Южно-Сахалинск: Краевой бюллетень, 1995. № 1. С. 111—115.
6. Старовойтов Н.В. Формирование художественных принципов В.К. Арсеньева и жанровое своеобразие его творчества. Ранний период // Вопросы журналистики и литературы. Владивосток, 1972. С. 128—149.

УДК 792 (571.6)

Андриец Галина Алексеевна,
Институт истории, археологии и этнографии
народов Дальнего Востока ДВО РАН,
Владивосток, Россия

ЗАРОЖДЕНИЕ РУССКОЙ КУЛЬТУРЫ НА ТЕРРИТОРИИ КВЖД (КОНЕЦ XIX — НАЧАЛО XX в.)

Ключевые слова: культура, Китайско-Восточная железная дорога (КВЖД), библиотека, кружок, театр, праздник, спектакль, концерт.
Аннотация. В статье рассматривается процесс формирования русской повседневной культурной жизни на территории Китайско-Восточной железной дороги (КВЖД) в конце XIX — начале XX в. Особое внимание уделено культурно-просветительской работе. Подчёркивается важность библиотек, кружков, обществ, национальных праздников в адаптации русского населения КВЖД.

THE ORIGIN OF RUSSIAN CULTURE ON THE TERRITORY OF THE CHINESE EASTERN RAILWAY (THE END OF XIX — EARLY XX CENTURY)

Key words: culture, Chinese Eastern Railway, library, club, theater, holiday, performance, concert.
Abstract. The article discusses the process of the formation of Russian everyday cultural life on the territory of the Chinese Eastern Railway in the late XIX — early XX century. Particular attention is paid to cultural and educational work. It stresses the importance of libraries, clubs, societies, national holidays in the adaptation of the Russian population of the Chinese Eastern Railway.

В условиях активного взаимовлияния различных типов культур и цивилизаций — Запада и Востока, в том числе России и Китая, становится значимым исследование исторических и культурных особенностей национального анклава, сложившегося на территории чужой страны, не утратившего своей самобытности как примера всестороннего взаимодействия двух культур, сохранивших свой национальный характер. Изучение исторических контактов на территории Китайско-Восточной железной дороги (КВЖД) в различных сферах жизнедеятельности, в том числе и в повседневной культуре, приобретает особую важность в истории развития российско-китайских отношений.

В повседневной культурной жизни Дальнего Востока конца XIX — начала XX в. особый интерес представляет территория Северо-Восточного Китая. После заключения с Китаем договоров о строительстве КВЖД

(1896 г.) и об аренде сроком на 25 лет южной части Ляодунского полуострова и близлежащих островов (1898 г.) в Маньчжурии сформировались полоса отчуждения КВЖД с г. Харбином и Квантунская область с г. Порт-Артуром и г. Дальним.

С началом строительства КВЖД численность русских жителей Харбина составляла 14 тыс. человек населения и 5 тыс. — Охранной стражи (1899 г.). По данным первой переписи населения 1903 г., из 44 576 человек общей численности в городе проживало 15 579 русских подданных и 28 338 китайцев. По данным Земельного отдела, к концу 1905 г. постоянных жителей в Харбине насчитывалось более 40 тыс. (различных национальностей Российской империи) [Аблова 2005, с. 66]. В 1912 г. число всех жителей города составляло 40 193 человек, из которых больше половины были русские — 27 396 человек. Всего в полосе отчуждения КВЖД к 1912 г. проживало 69 526 лиц обоего пола. Из общего числа жителей русские составляли 40 236 человек, в то время как китайцев было 27 122, корейцев — 640, прочих иностранцев — 1528 лиц обоего пола [Железнодорожная жизнь 1912, № 21, с. 22].

В результате добровольного притока значительной части русского населения в Маньчжурию в период строительства КВЖД российская администрация проводила продуманную политику для установления дружественных отношений между русскими и китайскими работниками, обслуживающими железную дорогу. Они селились рядом друг с другом, пользовались одинаковыми правами и сталкивались с одинаковыми трудностями.

Изучение вопросов адаптации россиян в Маньчжурии начала XX в. показывает, что степень ассимиляции и аккультурации русских в Китае была не высока. Это объясняется тем, что представители русской диаспоры стремились сохранять свою культуру, а также тем, что большинство из них изначально совершенно не знало китайского языка и не стремилось его изучать. Кроме того, русские создавали свои объединения, которые были закрыты для представителей других наций, так же большинство вынужденных русских переселенцев не испытывало особого интереса к китайской культуре. В результате, по мнению И.В. Ставрова, ведущим типом аккультурации россиян на китайских территориях в первый период эмиграции (до 1920-х гг.) была сепарация. С созданием многих обучающих курсов и научных обществ, например, Общества русских ориенталистов (1908 г.) и Общества изучения Маньчжурского края (1922 г.), научное изучение Маньчжурии и китайского языка выходит на новый уровень. В то же время на бытовом уровне русские жители Харбина не воспринимали и не понимали китайскую культуру — они отмечали только свои, российские праздники, в популярных периодических изданиях русской диаспоры в Харбине (например, журнал «Рубеж») было очень незначительное количество публикаций, посвященных культуре и обычаям Китая [Ставров 2007, С. 61—64].

Важной частью деятельности русских переселенцев в Харбине была культурно-просветительская работа. Так, в зоне КВЖД до 1904 г. издавалось 5 наименований периодических изданий на русском языке, в 1905—1907 гг. — 19, а в 1908—1917 гг. порядка 41 русских газет и журналов [Стрюченко 1983, с. 92—93]. Пресса создавала и поддерживала единое информационное поле русского сообщества. Среди наиболее популярных журналов были «Вестник Азии» (1909—1917 гг.), «Досуги заамурца» (1905—1912 гг.), «Железнодорожная жизнь на Дальнем Востоке» (1908—1917 гг.), «Известия Харбинского общественного управления» (1908—1916 гг.), «Просветительное дело в Азиатской России» (1913—1917 гг.) и др., а также газеты «Восток» (1912—1915 гг.), «Голос Маньчжурии» (1906—1907 гг.), «Мысль» (1907—1908 гг.), «Новая жизнь» (1907—1914 гг.), «Новый край» (1900—1912 гг.), «Харбинский вестник» (1903—1917 гг.), «Вестник Маньчжурской армии» (1904—1906 гг., издавалась в Ляояне, Мукдене, на станции Гунжулин) и др. [Стрюченко 1983, с. 80—91].

Первые поселенцы полосы отчуждения, оказавшись в незнакомой стране с её непривычным азиатским укладом жизни, нравами, традициями, испытывая трудности в быту, находили спасение и утешение в чтении. Книги стали основой первого культурного объединения русских поселенцев в Маньчжурии, возникшего как кружок по общим интересам нескольких лиц, которые собирались для чтения и бесед на частных квартирах. «Первой библиотекой в районе Китайской Восточной железной дороги можно считать читальню, организованную в 1897 г. в Старом Харбине при Построечном Управлении дороги, учреждённую семью служащими Сунгарийского участка во главе с инженером И.И. Обломиевским» [Библиографический бюллетень 1927, № 1—6, с. 5], который был видной фигурой в жизни русской диаспоры в Маньчжурии.

Основным центром культурно-просветительской работы и организации самодеятельности служащих являлась библиотека Клуба главных механических мастерских КВЖД, которая была открыта в 1901 г. как одна из старейших специальных библиотек. Её членами организовывались лекции, спектакли, литературные и детские вечера. В состав правления на общественных началах выдвигались выборные представители от рабочих и служащих КВЖД [Бахмутова 2015, № 3, с. 76]. Однако в 1911 г. библиотека испытывала определённые трудности. При количестве книжных изданий около 4000 томов и общей численности населения 3000 человек число её абонентов составляло всего 75. Для привлечения большего количества читателей была упразднена система штрафов за пользование литературой [Железнодорожная жизнь 1911, № 39, с. 16].

Социально-культурная активность населения во многом зависела от состояния системы культурно-просветительных учреждений и информационных средств. Являясь одной из традиционных форм массовой коммуникации, библиотеки выполняли досуговую и просветительскую функцию. В 1907 г. открылась библиотека-читальня служащих и рабочих

типографии КВЖД, насчитывавшая около 5000 томов книг, библиотека клуба железнодорожного узла — около 3000 томов. В конце 1908 г. открылась библиотека главной бухгалтерии КВЖД. В 1911 г. она насчитывала богатую арифметическую и энциклопедическую литературу, несколько сот изданий по счётному искусству и по ведению обширного железнодорожного хозяйства со статистикой и отчётностью [Железнодорожная жизнь 1911, № 8, с. 11]. В 1913 г. с разрешения Управляющего дорогой главная бухгалтерия организовала льготную подписку с рассрочкой платежа на основные газеты и журналы для служащих управления [Железнодорожная жизнь 1913, № 9, с. 9].

В 1908 г. в целях повышения культурного уровня местных жителей было создано Общество библиотеки-читальни служащих КВЖД, которое проводило литературные вечера, лекции, спектакли, привлекая полный зал слушателей. Любое культурное начинание встречало живой отклик. В памяти слушателей остался литературный вечер, на котором г. Вонсовичем была прочитана с присущим ему умением повесть Л. Андреева, отнявшая около трех часов, но никто из служащих не покинул зал. С большим вниманием и интересом прошли лекции докторов Розанова и Соскина [Железнодорожная жизнь 1909, № 14, с. 615].

Многие исследователи считают, что важной особенностью русских в Маньчжурии было сохранение русского быта, русского уклада жизни, праздников. «Праздники… — костяк быта, его духовная основа. Поэтому, помимо своей церковной стороны, праздники ценны своим бережением быта, т.е. главных особенностей общественной и индивидуальной жизни [Мелихов 2003, с. 8]. Дети, рождавшиеся в русских семьях, посещали русские школы, отмечали русское православное Рождество и христианские праздники, общались со своими русскими сверстниками.

Так, новогодние поздравления в Железнодорожном и Коммерческом собраниях Харбина всегда проходили при большом стечении публики, работали иллюзионы «Декаданс», «Гранд-иллюзион», «Модерн» [Железнодорожная жизнь 1914, № 1—2, с. 17]. Каждый год на Рождество Христово детский сад и подготовительная школа Е.Н. Соколовой — харбинский «Детский Маяк» в Коммерческом собрании устраивал детские вечера. В 1916 г. вечер «Детского Маяка» был устроен в пользу детей беженцев. В программе вечера приняли участие дети 4—10 лет. В дивертисменте были хоровое и сольное пение, декламация, пластические движения, живые картины, музыкальные номера. Центральное место заняла опера «Снежная Баба», исполненная детьми в рождественских костюмах под аккомпанемент скрипки и пианино, дирижировал А.М. Степанов. После спектакля были танцы и игры для детей под руководством учителя гимнастики и пластики Д.М. Циперштейна под оркестр музыки из воспитанников гимназии Андерса [Железнодорожная жизнь 1916, № 1—2, с. 14]. В 1917 г. ёлка в «Детском Маяке» Е.Н. Соколовой включала до 15 номеров развлечений — сценки, живые картины, хоры, дуэты

и соло, микроскопический по возрасту исполнителей балет, трогательная сценка «Солдат и старушка», жизнерадостные «Кузнецы» и страшный «Стёпка-растрёпка» доставили большое удовольствие как исполнителям, так и зрителям [Железнодорожная жизнь 1917, № 2—3, с. 14].

Значительное количество проводимых на китайской земле русских праздников облегчало вживание российских граждан в чужую среду. Например, в коммерческом училище г. Харбина пышно прошли торжества в честь 100-летия Н.В. Гоголя (1909 г.). Ежегодно 9 мая для детей проводился гимнастический «Сокольский праздник» (с 1909 г.). В 1913 г. отмечался 10-летний юбилей со дня основания одного из первых культурных учреждений города — Харбинского коммерческого собрания, а в 1914 г. в его стенах шумно прошла «Масленица», отмеченная не только традиционными блинами, но и сценическими выступлениями, а также балом-маскарадом с призами за лучшие костюмы [Железнодорожная жизнь 1909, № 11, с. 496; 1912, № 19, с. 20; 1913, № 19, с. 13; № 3, с. 1—2; Харбинский вестник 1914, 7 февр., с. 2—3].

Отсутствие минимальной культурной инфраструктуры на территории КВЖД восполнялось художественной самодеятельностью. Так, в начале XX в. любительские театральные и музыкальные коллективы существовали на многих станциях КВЖД — Пограничной, Мулине, Ханьдаохэцзы, Имяньпо, Харбине, Аньда, Цицикаре, Чжаланьтунь, Бухэду, Хайларе, Маньчжурии. Причём такие объединения создавались как русскими служащими, так и представителями других национальностей. Известно, что в 1903 г. на ст. Ляоян Ф. Тоцким был организован украинский кружок [Черномаз 2003, с. 176].

Культурная жизнь русских служащих в зоне КВЖД развивалась в формах, уже ставших традиционными для российских городов. В первые годы XX в. в Военном и Общественном собраниях Порт-Артура работал артистический кружок, деятельность которого началась еще в 1900 г. с общедоступных драматических спектаклей и музыкально-литературных вечеров в матросской чайной. Переход на более приспособленные для выступлений сцены позволил местным артистам усложнять и разнообразить программы. Например, в музыкальном отделении одного из вечеров, состоявшемся 26 октября 1902 г., приняли участие певица М.Ф. Григорова, музыканты-любители Р.В. Белая, Л.М. Хаймович, Н.А. Высоких, Ф.Ф. Вознесенский [Новый край 1902, 25 окт.].

Среди активных членов Порт-Артурского общества любителей хорового пения, созданного в начале 1902 г. (устав утвержден в 1903 г.), были известные в городе лица: В.А. Стессель (председатель), В.Ф. Белый (вице-председатель), И.В. Мерчанский (директор правления общества). Силами драматической труппы и хора ставились спектакли, давались концерты. В марте 1903 г. начались репетиции созданного при обществе симфонического оркестра, первое выступление которого состоялось 1 ноября в зале Гарнизонного собрания [Новый край 1903, 16, 28 марта; 13, 22 авг.; 1 окт.; 7 нояб.].

Главным организатором культурной жизни г. Харбина выступало Железнодорожное собрание (1899 г.), объединившее творческие силы служащих КВЖД. Так, на сцене собрания прошли пьесы «Ревизор» Гоголя, «Горе от ума» Грибоедова, «Идиот» Достоевского и др. Обществом русских ориенталистов устраивались китайские спектакли и сообщения о китайском театральном искусстве [Железнодорожная жизнь 1914, № 17, с. 13]. Особой популярностью пользовался оркестр 2-го заамурского железнодорожного полка под управлением талантливого капельмейстера Г.М. Зунделя (позже Э.Л. Бадхена), который по воскресеньям, понедельникам, средам и субботам играл в саду собрания. Всеобщую известность и признательность у публики заслужил хор под управлением П.Н. Машина [Железнодорожная жизнь 1915, № 45, с. 15].

В Харбине начала XX в. пользовалось известностью местное музыкально-литературно-драматическое общество «Эмельдэ», имевшее собственное здание с театральным залом; в 1913 г. общество прекратило свое существование [Известия Харбинского общественного управления 1909, № 1, с. 20; 1913, № 2, с. 52—55, 57]. При Коммерческом собрании Харбина в 1903 г. был создан кружок любителей музыкального и драматического искусства, просуществовавший под разными названиями до 1955 г. [Мелихов 1990, с. 168].

В мае 1917 г. при Клубе Общества служащих КВЖД был создан Музыкально-литературно-художественно-драматический кружок «Арс» («Искусство»), целью которого было дать молодежи эстетическое образование. Были открыты секции кружка: музыкальная, литературная, художественная, драматическая. За неимением собственного помещения работа кружка протекала вяло. И только с 1920 г., когда «Арс» получил возможность снять собственное помещение, он открыл Общедоступную музыкальную школу (по классам рояля, скрипки, виолончели и теории музыки), Студию пластики, Драматическую и Художественную студии. Читались лекции, в частности, состоялась лекция на тему «Мифы и сказки Японии». В любопытной рецензии на неё говорилось: «Мифы и сказки Японии, как и многое в жизни этой страны, характеризуется специфической особенностью, именно удивительной миниатюрностью и лёгкостью. И это не только по форме, но и по содержанию: здесь всё семейно, нет богатырского размаха, удали нашей былинной. Правда, метафоры и аллегории во многих случаях интересны и даже изумительны по фантастике; нередко чувствуется сила, но вообще — миниатюрность и ещё раз миниатюрность». Однако в последующем произошло слияние кружка «Арс» с большевистской организацией — Союзом учащихся. Он политизировался, и вся его художественная работа постепенно прекратилась. [Мелихов 2003, С. 57—58].

Несмотря на многообразие форм культурного времяпрепровождения, неизменным «бальзамом для ума и сердца» всегда оставались театральные постановки. Так, в 1905 г. в городском саду на Пристани распо-

лагался первый театр, создателем которого являлся русский антрепренёр И.М. Арнольдов. В то время в Харбине ещё не существовало собственных сильных актёрских коллективов, поэтому театральную атмосферу города формировали приезжавшие на гастроли именитые артисты. Так, на городской сцене выступали труппы Иванова, Губанова и др., шли популярные тогда пьесы Леонида Андреева. На подмостках театра во время русско-японской войны 1904—1905 гг. выступали певицы Надежда Плевицкая и Варя Панина, позже прославившиеся не только в России, но и на весь мир. В Харбине тепло принимали знаменитую А.Д. Вяльцеву, сбор за выступление которой составил по тем временам баснословную сумму — 10 000 рублей. В благодарность певице «преподнесли на сцене веер из страусовых перьев с наколотыми пятисотенными купюрами» [Таскина 1994, с. 107]. В 1909 г. Харбин посетила уже всемирно известная драматическая актриса В.Ф. Комиссаржевская. В прессе отмечалось, что в сыгранных ею спектаклях «Чародейка», «Нора» она продемонстрировала высочайший уровень мастерства. Её интерпретация образов отходила от привычной реалистической трактовки, свойственной театру того времени. Заметный след на театральной сцене Харбина оставили известные актёры — Днепрова, Давыдов, комик Варламов, позже — Григорий Ге, Рощина-Инсарова [Таскина 1994, с. 107—108].

В 1911 г. центр театральной жизни переносится из маленьких помещений в здание Железнодорожного собрания. Первыми режиссёрами самостоятельной драмы в городе были Залесов и Аблов. В составе городской труппы играли многие артисты императорских театров. С появлением в 1913 г. театра «Модерн» расширились возможности для работы местных театральных коллективов. Большую драматическую труппу организовал режиссёр и артист А.С. Орлов. Около десяти лет вокруг него группировались лучшие артистические силы города [Таскина 1994, с. 108].

Таким образом, на территории КВЖД в дореволюционный период русское население сохранило свою национальную культуру, русский быт, русские традиции, обычаи, что, безусловно, повлияло на социокультурную адаптацию соотечественников. Русская культура, развиваясь в рамках чужой культуры, не утратила своей самобытности, обогащалась сама и влияла на культуру страны, которая создала условия для её развития.

ЛИТЕРАТУРА И ИСТОЧНИКИ

1. Аблова Н.Е. КВЖД и российская эмиграция в Китае: международные и политические аспекты истории (первая половина XX в.). М.: НП ИД «Русская панорама», 2005. 432 с., 36 илл.
2. Бахмутова Ю.Н. История КВЖД в книжных знаках // Вестник Томского государственного университета. Культурология и искусствоведение. 2015. № 3. С. 74—81.

3. Библиографический бюллетень / под ред. Н.Н. Трифонова, Е.М. Чепурковского. Харбин, 1927. № 1—6. С. 5.
4. Железнодорожная жизнь на Дальнем Востоке. Харбин, 1909, 1911—1917.
5. Известия Харбинского общественного управления. Харбин, 1909, 1913.
6. Мелихов Г.В. Белый Харбин: Середина 20-х . М.: Русский путь, 2003 (Красноармейск (Моск. обл.): Тип. НИИ Геодезия). 438 с.
7. Мелихов Г.В. Зарисовки старого Харбина // Проблемы Дальнего Востока. 1990. № 3. С. 162—169.
8. Новый край. Порт-Артур. 1902—1903.
9. Ставров И.В. Реализация национальной политики КПК в Северо-Восточных провинциях КНР: 1978—2002 гг. Диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук. Владивосток, 2007. 198 с.: ил.
10. Стрюченко И.Г. Периодическая печать Дальнего Востока и Забайкалья эпохи капитализма (1861—1917 гг.). Аннотированный библиографический указатель. Владивосток: ДВНЦ АН СССР, 1983. 121 с.
11. Таскина Е. Неизвестный Харбин. М.: Прометей, 1994. 192 с.
12. Харбинский вестник. Харбин. 1914.
13. Черномаз В.А. Украинская общественно-культурная деятельность на Дальнем Востоке до 1917 г. // Россия и Китай на дальневосточных рубежах. Благовещенск: АмГУ, 2003. С. 175—180.

УДК 7:78.075

Крыловская Изабелла Ильинична,
Дальневосточный федеральный университет,
Владивосток, Россия

ДАЛЬНЕВОСТОЧНЫЙ МУЗЫКАЛЬНЫЙ ТЕАТР В УСЛОВИЯХ ТРАНСГРАНИЧЬЯ: 1900—1930-е гг.

Ключевые слова: музыкальный театр Дальнего Востока, культура русской эмиграции в Китае, музыкальный театр в Харбине и Шанхае, артисты музыкального театра.
Аннотация. Настоящая статья посвящена феномену функционирования дальневосточного музыкального театра в условиях трансграничья. Привлекаются неизвестные материалы из дальневосточной периодики. Делаются выводы о том, что феномен дальневосточного музыкального театра — его расцвет на территории чужого государства, он становится посредником в транслировании общих ценностей музыкально-театрального искусства и сохраняет лучшие достижения русской дореволюционной музыкально-театральной школы.

FAR EASTERN MUSICAL THEATRE IN CROSS-BORDER CONDITIONS: 1900—1930

Keywords: musical theatre of the Far East, culture of Russian emigration in China, musical theatre in Harbin and Shanghai, artists of musical theatre.
Abstract. This article is devoted to the phenomenon of the functioning of the Far Eastern musical theatre in the conditions of cross-border. Unknown materials from the Far Eastern periodicals are involved. Conclusions: the phenomenon of Far East musical theatre — its rise on the territory of a foreign state, it becomes a mediator in broadcasting common values of musical and theatrical art and preserves the best achievements of the Russian pre-revolutionary musical and theatre school.

Профессиональный музыкальный театр на Дальнем Востоке России закрепился в начале XX столетия благодаря нескольким сложившимся условиям: экономическому развитию региона, сформировавшейся социальной среде, наличию специализированных театральных зданий. В результате возникли благоприятные коммерческие условия для деятельности антрепренёров, организующих театральные сезоны. Находясь в условиях трансграничья, дальневосточный музыкальный театр обладал определённой спецификой своего функционирования, изучение которой представляет несомненный научный интерес. Решение обозначенной проблемы автором проводится на протяжении ряда лет, и настоящая

статья является частью предпринятого масштабного исследования. Особую актуальность эта работа приобретает в нынешнем 2019 г., объявленном в России Годом театра. Хронологические рамки обусловлены необходимостью введения в научный оборот новых и малоизвестных источников, позволяющих прояснить отдельные вопросы в истории дальневосточного музыкального театра в обозначенный период.

С конца XIX в. и до начала русско-японской войны профессиональную деятельность в городах Дальнего Востока России и ближнего зарубежья вели антрепренёры И. Яворский и К. Мирославский, А.А. Иванов, А. Арнольдов. У каждого из них была своя специализация в области музыкального театра. Необходимую информацию в этом отношении позволяет получить обзор периодической печати, зафиксировавшей не только репертуарные подробности в работе театральных антреприз, но и особенности её восприятия местной зрительской аудиторией.

И. Яворский и К. Мирославский ангажировали малороссийские труппы. В летнем сезоне 1900 г. они работали в Хабаровске [Приамурские ведомости 1900, с. 9—10; Приамурские ведомости 1900 а, с. 7] и Владивостоке. Репертуар составляли классические украинские оперы — «Запорожец за Дунаем» (Гулак-Артемовский), «Наталка-Полтавка» (Н. Лысенко), украинские оперетты — «Черноморци» (муз. Н.В. Ли(ы)сенко), «Сорочинский ярмарок» (по Гоголю, соч. М.П. Старицкого), «Ой, не ходы, Грыцю, та й на вечорныци» (соч. М.П. Старицкого), «Вий» (новинка сезона, по Гоголю, переделка В.Ф. Квецинского), одноактные водевили — «Бувальщина» (соч. Велесовского), «Мырошникабо сатана у бочци» (соч. В.В. Дмитренко-Дмитриева), «По публикации» (соч. Л. Иванова), а также драмы с пением и танцами классика украинского театра Тогобочного — «Борцы за мрии або Каин и Авель», «Жидивка выхрестка». Перечисленные пьесы на долгие годы станут базовым репертуаром украинских антреприз на Дальнем Востоке задолго до того, как в крупных городах региона появятся национальные украинские общины. Малороссийские антрепризы не обслуживали сельские поселения, где после переселенческой кампании 1880—1890-х гг. проживала большая часть украинского населения Дальнего Востока. Театральная культура развивалась исключительно в городах. Антрепризы малороссов работали во всех российских провинциях, и дальневосточная территория к началу XX в. последней включилась в географический ареал их передвижений. Наработанный репертуар помогал сохранять классические традиции украинского музыкально-драматического театра вдали от исторической родины и одновременно помогал впоследствии представителям украинской диаспоры Дальнего Востока сохранять свою национальную идентичность посредством языка и музыкально-танцевального фольклора.

Антрепренёр А.А. Иванов впервые для Владивостока организовал сезоны оперы. Как писал один из хроникёров газеты «Дальний Восток», начало сезона — 15 июня 1900 г. — с постановкой оперы Дж. Верди «Аида»

войдёт в историю города [Музыкальная хроника 1900, с. 3]. Оперные антрепризы работали во Владивостоке (с непродолжительными гастролями в Хабаровске и Никольск-Уссурийске) три сезона с 1900 по 1903 гг. В их репертуар вошли лучшие произведения национальной оперной классики первой половины XIX в. — «Аскольдова могила» (А. Верстовского), «Жизнь за царя» (М. Глинки), «Русалка» (А. Даргомыжского), фактически современный оперный репертуар, созданный во второй половине 1870-х — 1890-х гг. — «Демон» (А. Рубинштейна), «Евгений Онегин» и «Пиковая дама» (П. Чайковского). Аналогичный подбор репертуара наблюдался и в отношении зарубежных оперных сочинений: это популярные у публики французские оперы «Гугеноты» (Дж. Мейербер), «Фауст» (Ш. Гуно), «Кармен» (Ж. Бизе), итальянские оперы «Травиата», «Риголетто», «Аида» (Дж. Верди), в том числе одни из самых известных современных сочинений итальянского оперного веризма — «Сельская честь» (П. Масканьи) и «Паяцы» (Р. Леонкавалло). Как показали наши исследования, указанные сочинения уже с конца XIX в. прочно вошли в репертуар провинциального музыкального театра. В связи с чем можно констатировать, что на Дальнем Востоке была репрезентирована провинциальная музыкальная традиция в области оперного жанра.

Обретя необходимый опыт в отношении оперы, А.А. Иванов реализует его, организовывая оперетту, артисты которой работали одновременно в программе ресторанного шантана при театре Иванова и на сцене самого театра «Тихий Океан». Также как и оперный, репертуар оперетты соответствовал современной общероссийской провинциальной практике. Убедиться в этом позволяют сведения, собранные в «Хронографе», — заключительной части фундаментального исследования «История русской музыки» в 10-ти томах [История русской музыки 2011]. Популярностью в это время пользуется классическая французская оперетта (Ж. Оффенбах, Ф. Базен, Э. Одран, Ш. Лекок) и австрийская (К. Милликёр, Ф. фон Зуппе).

Одним из первых А.А. Иванов начинает организовывать музыкально-театральные сезоны в Китае — в Порт-Артуре, Дальнем (Далянь) и в Харбине. Сведения об этом можно найти на страницах газеты «Дальний Восток» 1901 г.: «Оперетка начинает завоёвывать на нашей далёкой окраине симпатии публики. С лёгкой руки Владивостока, выдерживающего благополучно пока второй опереточный сезон, опереточные спектакли в недалёком будущем открываются, как говорят, и в Порт-Артуре». На открытие планировалась постановка новой оперетты С. Джонса «Сан-Той» (1899 г.) [Дальний Восток 1901, с. 2].

В марте 1903 г. антрепренёр А.А. Иванов открывает в Харбине оперные сезоны. По сведениям периодики, дела оперы шли очень хорошо, на что указывал финансовый успех: «Дела оперной труппы, игравшей в Харбине под дирекцией А.А. Иванова — блестящи: за первыя[1] две недели опера взяла, как нам сообщают из источников, вполне достоверных,

12 500 руб. валового сбора. Г. Иванов, разчитывая основательно устроится в Харбине, арендовал там новый театр на пристани на два года и к предстоящему летнему сезону организовал две труппы — опереточную и драматическую — для Владивостока и Харбина. Драма и оперетта будут работать поочерёдно в этих городах...» [Дальний Восток 1903, с. 2].

Театровед А.В. Шавгарова одним из признаков включения дальневосточной театральной культуры в систему «общероссийский провинциальный театр», указала укрепление в регионе в начале XX в. антрепренёров и артистов, впоследствии долгие годы работавших в нём [Шавгарова 2002, с. 123]. А.А. Иванов и артисты его антреприз были в числе таковых. Как следует из приведённой выше цитаты, его музыкально-драматические труппы поочерёдно работали сезоны на российской территории и в Китае. Соответственно, репертуар представлялся одинаковым на обеих территориях. Это было очень важным обстоятельством, учитывая, что в репертуаре присутствовали лучшие образцы отечественной музыкально-театральной классики, воплотившие передовые идеи своего времени. Для дальневосточной провинции это означало включение в общероссийский художественно-культурный контекст.

Начало русско-японской войны помешало работе музыкальных антреприз в регионе. Однако в Китае, как это ни парадоксально, наблюдалось увеличение количества театральных и развлекательных предприятий. В 1904—1905 гг. в Харбине со своими опереточными коллективами работают К.П. Мирославский, И.М. Арнольдов, П. Ринальдо, А.М. Северская-Сигулина, Боярская. В летнем сезон 1905 г. опереточная труппа Боярской осуществила постановку одной из первых отечественных оперетт «Хаджи-Мурат» И.Ф. Деккер-Шенка[2].

Подводя предварительный итог очень важного для дальневосточного музыкального театра периода, отметим следующее: деятельность дальневосточных театральных антрепренёров способствовала распространению русской музыкально-театральной культуры в городах Китая в начале 1900-х гг. Репертуар антреприз, включая яркие произведения отечественной и зарубежной классики, произведения современных авторов, был направлен на поддержание патриотических чувств российского населения и одновременно знакомил дальневосточную публику с последними достижениями отечественного и европейского музыкального театра. Для музыкального театра на Дальнем Востоке в начале 1900-х гг. сложилась уникальная ситуация, не имевшая прецедентов ни в какой другой российской провинции: отечественный музыкальный театр расширил свой географический «охват», функционируя на территории *чужого государства.*

Сложный период музыкальный дальневосточный театр в условиях трансграничья переживает в период Первой мировой войны, революций и Гражданской войны. К 1920 г. на территории российского Дальнего Востока начинает увеличиваться население за счёт миграции. В регионе

оказывается достаточно большая концентрация творческой интеллигенции, включая артистов музыкальных театров.

Начиная ещё с 1914 г., на Дальнем Востоке разворачивает свою деятельность благовещенский режиссёр, актёр и антрепренёр Е.М. Долин. Продолжая традицию, он ведёт свою деятельность и на территории Китая, преимущественно в Харбине. Его антрепризы работают на российском Дальнем Востоке вплоть до конца 1925 г. Эмигрировав затем в Китай, Е. Долин продолжает свою деятельность, сотрудничая с советскими музыкально-театральными структурами.

В Харбине функционирование музыкального театра начинает налаживаться с конца августа 1920 г. Здесь работают Товарищество артистов оперы, оперетты и балета под руководством З.Ф. Рифа и балетмейстера Я. Доморадзского, на сцене театра Железнодорожного собрания — оперная антреприза Л.Я. Патушинского, в начале января 1921 г. на сцене Коммерческого собрания открываются оперные спектакли Русской оперной труппы под управлением ученика Н.А. Римского-Корсакова — композитора и дирижёра М.М. Фивейского[3].

В октябре 1920 г. произошло трагическое событие, стоившее жизни артистам труппы Е.М. Долина. В двух верстах от станции Тайпинлин столкнулись два пассажирских поезда. В результате крушения погибли и были ранены 140 пассажиров [Железнодорожная катастрофа 1920, с. 3]. В поезде, следовавшем на восток, Долин вёз в Харбин артистов оперетты. Из них погибло 5 человек, 7-ро были тяжело ранены. Для помощи пострадавшим и похорон во Владивостоке во всех театрах были организованы благотворительные спектакли. Как писала газета «Заря», во время крушения поезда погибло всё имущество актёров, гардероб и лучшая на Дальнем Востоке театральная библиотека Руста [Гибель труппы артистов 1920, с. 5]. Несмотря на трагедию, антрепренёру удалось собрать новую труппу и продолжить работу оперетты в Харбине.

Функционирование музыкально-театральных антреприз после установления советской власти на российском Дальнем Востоке с 1923 г. попадает под контроль профсоюза работников искусств (Рабис), регулирующего рынок труда в художественной сфере. Культурные центры Дальневосточного края (ДВК) — Владивосток и Хабаровск — становятся транзитными пунктами для эмиграции за рубеж российских певцов и танцовщиков в 1920—1930-х гг. Как следствие, дальневосточная советская музыкально-театральная культура переживает в этот период небывалый расцвет: представлены все жанры академического музыкального театра (опера, оперетта, балет), создаются предпосылки для профессионального музыкального и хореографического образования.

Начиная с 1922 г. с территории ДВК артисты театра эмигрируют в Китай и оттуда — в Америку, Австралию или Европу. Тем не менее, в городах Харбине, Шанхае, Тянцзине оставалась достаточно многочисленная российская диаспора. Сохраняя лучшие традиции дореволюционной

культуры, она способствовала расцвету и музыкально-театрального искусства. На восток СССР устремляются многие артисты, не успевшие эмигрировать в западном направлении. Путь через Китай был ещё открыт, и территория ДВК зачастую оказывалась транзитной остановкой для дальнейшей эмиграции. К такому убеждению мы пришли, изучая деятельность отдельных артистов в Хабаровске и Владивостоке в 1920-х гг. Среди них необходимо упомянуть солистов Государственного московского балета Е. Трутовскую и А. Кляйна, побывавших дважды в составе ансамбля в ДВК в 1924 и 1925 гг., а затем через советскую территорию прибывшие в Китай. После гастролей 1925 г. они совместно с ансамблем и его руководителем Э. Элировым прибыли в Харбин. В конце 1925 г. в Хабаровск приехала балетная пара солистов Одесского государственного оперного театра Б. Серов и О. Манжелей. Их выступления во Владивостоке совпали с формированием труппы комической оперы, с деятельностью которой связано становление советской музыкально-театральной культуры на Дальнем Востоке. В 1927 г. они прибыли в Харбин, где Б. Серов в полной мере реализовал себя в качестве балетмейстера, режиссёра-постановщика и солиста в сезоны оперетты. О. Манжелей в течение 10 лет удерживала положение одной из лучших балерин Дальнего Востока. Б. Серов, кроме академической карьеры, утвердился как один из основателей эстрадного жанра большого ревю в Китае[4].

В 1928 г. в ДВК прошли гастроли ленинградского балетного ансамбля под руководством И.Ф. Кшесинского. После их завершения во Владивостоке остались двое танцовщиков — Ф. Шевлюгин и А. Роговская. До 1930 г. они, дожидаясь удобного случая, работали на сценах города, участвуя в сборных концертных программах. Один из концертных анонсов с их участием привлёк внимание в связи с тем, что наглядно демонстрировал специфику музыкально-театральной культуры трансграничья.

Музыкально-театральная культура ДВК носила ярко выраженный мультикультурный характер. Во Владивостоке работали два китайских театра. Кроме местных артистов, в постановках принимали участие приехавшие на гастроли пекинские актёры. В сентябре 1928 г. Ф. Шевлюгин и А. Роговская приняли участие в совместной русско-китайской программе, где наряду с номерами из классических балетов исполнялись две традиционные китайские пьесы. Эта концертная программа наглядно демонстрировала сосуществование разных культур даже на одной сценической площадке, что также являлось одной из особенностей функционирования дальневосточного музыкального театра в условиях трансграничья.

В музыкальной школе Владивостока Роговская и Шевлюгин до 1930 г. руководили балетным классом. Под их руководством силами учащихся была осуществлена постановка балета П. Чайковского «Лебединое озеро». В том же 1930 г., нелегально перейдя русско-китайскую границу, они влились в музыкально-театральную жизнь Харбина, продолжая вести педагогическую и творческую деятельность[5].

В 1928 г. в Харбин из Владивостока эмигрировал Д.И. Гейгнер — московский пианист, композитор и дирижёр. С его деятельностью связано создание первых на Дальнем Востоке России и в ближнем зарубежье авторских произведений для музыкального театра — первой дальневосточной оперетты и первого балета[6].

Со второй половины 1920-х и до начала 1930-х гг. в городах Харбине и затем в Шанхае в результате концентрации здесь российских исполнительских кадров начинается второй бурный расцвет отечественной музыкально-театральной культуры. Её доминирование стимулирует развитие профессионального художественного образования и привлечения к нему российских эмигрантов, европейцев, проживающих в Китае, и китайскую молодёжь.

Таким образом, расцвет отечественной музыкально-театральной культуры на территории чужого государства можно рассматривать как один из феноменов в истории дальневосточного музыкального театра в условиях трансграничья. Российский музыкальный театр, бытующий как одна из форм художественной культуры на территории чужого государства, становится посредником в транслировании как национальных, так и европейских ценностей музыкально-театрального искусства, сохраняя при этом лучшие достижения русской дореволюционной музыкально-театральной школы.

ПРИМЕЧАНИЯ

1. Здесь и далее сохранена орфография оригинала.
2. Сведения приводятся из монографии Л.В. и С.В. Пресняковых [Преснякова 2005], в которой собраны выдержки из журнала «Театр и искусство» за период с 1897 по 1917 гг.
3. Данные приводятся по анонсам харбинской газеты «Заря» за 1920 г.: №№ 3—104, 30—131, 210.
4. Об этом см.: [Крыловская 2018 б].
5. Об этом см.: [Крыловская 2018 а].
6. См. статью автора: [Крыловская, 2018].

ЛИТЕРАТУРА И ИСТОЧНИКИ

1. Гибель труппы артистов // Заря. 1920. № 52—53 (23 октября). С. 5.
2. Железнодорожная катастрофа // Заря. 1920. № 152 (21 октября). С. 3
3. История русской музыки: В десяти томах. Т. 10В: 1890—1917. Хронограф. Кн. II / Под общ. науч. ред. Е.М. Левашева. М.: Языки славянских культур, 2011. 1232 с.
4. Крыловская И. Композитор, пианист и дирижёр Давид Гейгнер на Дальнем Востоке: возвращённое имя // Научный вестник Московской консерватории. 2018. № 2 (33). С. 126—149.

5. Крыловская И.И. Танцовщики ленинградского балета на Дальнем Востоке в 1920-е — 1930-е годы // Вестник Академии русского балета им. А.Я. Вагановой. СПБ. 2018 а. № 4 (57). С. 54—77.
6. Крыловская И.И. Танцовщики О.П. Манжелей и Б.А. Серов на российском Дальнем Востоке и в эмиграции // Вестник Академии русского балета им. А.Я. Вагановой. СПБ. 2018 б. № 3 (56). С. 75—94.
7. Музыкальная хроника // Дальний Восток. 1900. № 71 (15 июня). С. 3.
8. Преснякова Л.В., Пресняков С.В. Летопись театральной жизни дальневосточного региона по материалам столичной прессы (конец XIX — начало XX вв.). Владивосток: Изд-во ВГУЭС, 2005. 352 с.
9. [Хроника] //Дальний Восток. 1901. № 171 (9 ноября). С. 2.
10. [Хроника] //Дальний Восток. 1903. № 67 (2 марта). С. 2.
11. [Хроника] // Приамурские ведомости. 1900. № 347 (20 августа). С. 9—10.
12. [Хроника] // Приамурские ведомости. 1900 а. № 351 (17 сентября). С. 7.
13. Шавгарова А.В. Становление и развитие театральной культуры на Дальнем Востоке России (вторая половина XIX — начало XX вв.): Дис. … канд. ист. н. Владивосток, 2002. 243 с.

УДК 81-22

Краснова Василина Юрьевна,
Дальневосточный федеральный университет,
Владивосток, Россия

ЯПОНСКИЕ ФОЛЬКЛОРЕМЫ В АНГЛОЯЗЫЧНЫХ ТЕКСТАХ

Ключевые слова: концепт, фольклорема, японский фольклор, реалия, перевод.
Аннотация. Фольклоремы являются источниками доступа к культурному содержанию определённого народа и не имеют общей когнитивной основы с другим языком. В переводе аутентичный концепт подвергается определенным трансформациям. Рассматриваются разные виды фольклорем, и на примере фольклоремы *«тануки»* показано, как они преобразуются в английском языке.

JAPANESE FOLKLOREMA IN ENGLISH TEXTS

Key words: cultural units, concept, Japanese folklore, realia, translation.
Abstract. Cultural units in folklore are points of access to cultural content that do not have a common cognitive basis with any other language. Due to the difference in pictures of the world, mentality etc., most translation methods subject an authentic concept to transformation. For a more detailed comparison, the article provides different kinds of folklore units and analyzes transformations of “tanuki” in English texts.

В последние годы всё более увеличивается количество контактов западной и восточной культур и усиливается роль восточных ценностей в глобализованном мире. Для продуктивного диалога культур, однако, необходимо понимание картины мира, менталитета и морали другой страны. Любое произведение, являющееся результатом народного творчества, без сомнения обладает огромной степенью культурного содержания, самого базового фундамента культурной картины мира. Отсюда следует важность исследования рецепции элементов восточного фольклора в странах Запада.

Компактная сюжетная линия народных сказок предназначена для того, чтобы ненавязчиво передать предполагаемую общественную мораль и ценности. Сказки показывают, какие культурные ценности одобряются или осуждаются в обществе. Однако эта информация не является явно выраженной. Вместо этого она внедрена в историю с помощью образов и реалий, которые обладают для носителя культуры определёнными коннотациями [Song 2017, С. 2]. Важно учитывать, что многие реалии содержат фоновую информацию и не всегда читатель переведённой версии обладает достаточными знаниями для полного понимания как всех аспектов содержания, так и скрытых моральных уроков. Ввиду разницы картин мира, менталитета и др. аутентичный концепт подвергается редукции, трансформации семантических и стилистических свойств, замещению коннотаций и т.д.

В связи с обращением к ценностям, морали, менталитету и другим составляющим культурной картины мира возникла необходимость в понятиях, отражающих эти составляющие наравне с языковой формой [Воркачев 2003, с. 5]. В результате следует обращение к таким терминам, как «концепт», «лингвокультурема», «мифологема», «фольклорема» и др. Нами используется термин «фольклорема», который обозначает элементы устной словесности, обращающиеся к массивам мифологического сознания, которые не имеют общей когнитивной основы с другим языком.

Анализ данных понятий позволил исследователям сделать следующие выводы:

- изучение фольклорных концептов находится на пересечении лингвокультурологии и когнитивной лингвистики;
- источником фольклорных концептов является устное народное творчество, сказки, мифы, легенды, песни и другие фольклорные тексты широкого спектра;
- фольклорные концепты являются носителями национально-культурных образов, или реалий, не имеющих общей семантической и когнитивной основы с какими-либо единицами другого языка;
- они объединяют совокупность культурологического содержания и лексической формы [Воробьев 2006, с. 44—45];
- с точки зрения когнитивной лингвистики, они рассматриваются как точки доступа к обширным массивам знаний о фольклорном элементе [Blount 2014, с. 99].

В ходе исследования был проведен сбор и обработка японских фольклорем из 20 сказок на японском языке и 4 вариантов английского изложения, с целью выявления видов фольклорем, которые встречаются в японском языке, и трасформаций, которые происходят с ними в англоязычном тексте.

В первую очередь можно выделить ономастические фольклоремы (имена сказочных и мифологических героев) и неономастические фольклоремы. Народные сказки богаты образами. Героями японской народной волшебной сказки могут быть мужские образы — *Momotaro,*

Urashima Taro, Issun Boshi; женские, например, *Kaguya-hime, Oto-hime*. Неономастические можно разделить на магические предметы (*bell/tsurigane, mirror/kagami, pearl/tama, sword/ken*), магических животных (*crab/kani, monkey/sara, mr. Sparrow/suzume-san*), демонические и мифологические персонажи (*yokai*, *onryo*, *yurei* — все в англоязычном тексте представлены как *ghost*; *oni*, *tengu*, *kapp* — все переводятся как *demon*), мифологические места (*hyourai*, *dragon's palace/ryugujo*). Можно провести классификацию по сюжетам источников фольклорем. Отношения природы и человека, нарушение табу, сверхъестественное происхождение, сверхъестественные супруги; представления о водном царстве являются частой темой японских сказок. Сюжет сверхъестественного супруга имеют, например, сказки *Gratitude of a Crane*, *Snow lady*, *Story of Aoyagi* (или *Green Willow*, *Urashima Taro*) [Hearn 1918, с. 109] и др. В подобных произведениях часто находятся фольклоремы, имеющие корни в японской мифологии и деревенских легендах (напр., *Sea-God*, *Snow Lady*). В японских сказках, центральным сюжетом которых является отношение к природе, животные часто выступают как основные действующие лица, например, Краб и Обезьяна, Заяц и Барсук, или как персонажи-помощники основных действующих лиц, например, собака, фазан и обезьяна в сказке о *Момотаро*. Животные могут выступать как духи, приносящие вознаграждение, наказание или служащие уроком, как например, в сказке «Воробей с разрезанным языком». Поскольку животные в сказках обладают человеческими свойствами, название рода животного становится именем собственным, например, *Suzume-san* (воробей), в переводе эта особенность может подчёркиваться использованием уточнения *Mr* или *Mrs* [Ozaki 1903, C. 12], а может быть утеряна [Griffis 1880, с. 57].

Анализ разных видов фольклорем и их коррелятов в англоязычном тексте позволяет сделать выводы о тенденциях трасформаций в разных категориях данного элемента устной словесности. Ономастические фольклоремы, представляющие собой имена сказочных и мифологических персонажей, в англоязычном тексте теряют те семантические свойства, которые на японском языке являются «говорящими» и позволяют сделать заключение об их виде, качествах, роли и др. Также утрата именных суффиксов в англоязычном тексте ведёт к невозможности понять положение персонажа по отношению к другим участникам истории. Анализ фольклорем, принадлежащих к категории магических предметов, позволяет заметить, что в англоязычном корреляте теряется часть ассоциативных семантических свойств. Например, меч, зеркало и яшма в японской культуре имеют дополнительное значение атрибутов императорской власти; в переводных вариантах сказок аллюзии к образу императора теряются. На примере перевода фольклорем *oni*, *tengu*, *kappa*, которые в английском языке имеют один коррелят *«demon»* [Ozaki 1903, с. 250], можно увидеть, что фольклоремы категории демонологические и мифологические персонажи в англоязычных источниках теряют своё разнообразие.

Трансформации, которым японская фольклорема подвергается в английском тексте, рассмотрим на примере фольклоремы *tanuki*. Исторически *tanuki* как животное неизвестно в англоязычных странах, поэтому в английском языке нет для него слова и прямой перевод невозможен. Наряду с японским *tanuki*, оставленным без перевода, были обнаружены три переводных коррелята: *raccoon dog* (енотовидная собака), *raccoon* (енот), *badger* (барсук).

Tanuki — распространенное животное японских островов, которое живет в лесах и горах, окружающих населённые пункты, и иногда его можно увидеть роющимся в мусоре на чьём-то заднем дворе. В японском фольклоре по значимости *tanuki* уступает только *kitsune* (лисе). Подобно *kitsune*, *tanuki* могут вселяться в людей, волшебным образом изменять форму и обманывать их, вызывать болезни. Легенды повествуют о скупых, старых богатых людях, которые на самом деле являются замаскированными *tanuki* [Daijisen].

«Racoon dog» является наиболее часто используемым переводом. Это происходит в основном в популярных текстах по зоологии. В силу превосходства зрительного восприятия у людей в первую очередь возникает одинаковый визуальный образ фольклоремы и коррелята: по сути, енотовидная собака понимается как собакообразное животное по размеру и форме (первичный признак), с енотовидным цветным рисунком (вторичный признак). С точки зрения трансформации концептуального содержания *«racoon dog»* требует, чтобы получатель создал новую ментальную папку для ранее неизвестного понятия. В этот момент концепт уже содержит некоторые знания, описанные самим коррелятом, прозрачным, денотативным выражением «енотовидная собака».

Заимствованное *«tanuki»* в основном употребляется в письменных текстах с упоминанием *«racoon dog»*. Форма *«tanuki»*, таким образом, сохраняется как экзотизм, поэтому необходимо создать новую ментальную папку, возглавляемую ранее неизвестной лексемой. Форма *«tanuki»* не имеет описательного, денотативного значения, но сразу же начнёт запись свойств, которые в совокупности приписываются данной фольклореме.

Для получателя фольклорного текста, в котором tanuki называется *«badger»* или *«racoon»*, это слово действует как прямой перевод. Новый ментальный файл не создаётся; скорее, существующий ранее концепт просто обновляется новыми данными, тем самым приписывая этим животным все свойства, заложенные в *tanuki*. Полученные таким образом убеждения обычно ложны. *«Badger»* порождает два ложных убеждения: в дело вовлечён только один биологический вид; барсук имеет большее фольклорное значение, чем енотовидная собака. В силу лексического вытеснения американским *«racoon»* японские *tanuki* фактически стираются из своей традиционной среды обитания как в качестве вида животных, так и в качестве фольклорного персонажа.

Корреляты *«racoon»* и *«tanuki»* более уместны с этической точки зрения. Они не помещают данные из контекста в существующие концепты, чтобы сделать их искусственно совместимыми с распространёнными культурными категориями. Скорее, помещая новую культурную информацию в заново созданном концепте, они помогают сохранить его уникальность и — в случае с *«tanuki»* — чувство непохожести.

ЛИТЕРАТУРА И ИСТОЧНИКИ

1. Воркачев С.Г. Концепт как «зонтиковый» термин // Язык, сознание, коммуникация. 2003. № 24. С. 5—12.
2. Воробьёв В.В. Лингвокультурология. М.: Издательство Российского ун-та дружбы народов, 2006. 331 с.
3. Blount B., Tay D., Yamaguchi M. Approaches to Language, Culture, and Cognition: The Intersection of Cognitive Linguistics and Linguistic Anthropology. Palgrave Macmillan UK, 2014. 315 p.
4. Griffis W.E. The Japanese Fairy Book. New York: J.H. Barhyte, 1880. 304 p.
5. Hearn L., Chamberlain B.H., James G. Japanese fairy tales. New York: Boni and Liveright, 1918. 160 p.
6. Mitford A.B. The Japanese Fairy Book. London: Macmillan and Co., 1910. 302 p.
7. Ozaki Y.T. The Japanese Fairy Book. New York: E.P. Dutton, 1903. 296 p.
8. Song S. Narrative structures in Korean folktales: A comparative analysis of Korean and English versions. // Topics in Linguistics. 2017. № 2. С. 1—23.
9. Daijisen　タヌキ　URL // https://kotobank.jp/word/狸-562006.

УДК 374

Кальницкая Ирина Геннадьевна,
КГБ ПОУ «Хабаровский педагогический колледж
имени Героя Советского Союза Д.Л. Калараша»,
Хабаровск, Россия

ТЕХНОЛОГИИ ОБУЧЕНИЯ РУССКОМУ ЯЗЫКУ УЧАЩИХСЯ-ИНОФОНОВ ПРИ РЕАЛИЗАЦИИ ПРОЕКТА «ВНЕШКОЛЬНЫЙ ЦЕНТР «АЗБУКИВЕДИ»»

Ключевые слова: адаптация, проектная деятельность, технологии лингвистического образования учащихся-инофонов.
Аннотация. В статье описаны технологии обучения русскому языку инофонов в формате внешкольной внеурочной деятельности для учащихся 1—4 классов, результаты их апробации при реализации социально-просветительского проекта «АзБукиВеди», реализованного коллективом студентов и преподавателей Хабаровского педагогического колледжа.

TECHNOLOGIES OF TEACHING RUSSIAN LANGUAGE TO STUDENTS OF A FOREIGN LANGUAGE DURING IMPLEMENTATION OF THE PROJECT “OUT-OF-SCHOOL CENTER ‘AZBUKIVEDI’”

Key words: adaptation, project activities, technology of linguistic education of students of a foreign language.
Annotation. The article describes the technology of teaching Russian language to foreign students in the format of out-of-school extracurricular activities for students in grades 1—4, and results of their testing in the implementation of socio-educational project “AzBukiVedi”, implemented by a team of students and faculty of the Khabarovsk pedagogical College.

Одной из проблемных зон современного российского образования является обучение в условиях общеобразовательной школы иноязычных детей, нуждающихся в создании для них особой адаптационной среды. Вопросы обучения иноязычных учащихся, преподавания русского языка как неродного сегодня являются актуальными в развитии методики русского языка как науки.

В исследованиях Н.Д. Гальсковой [Гальскова 2003] освещаются общие вопросы лингводидактики и теории обучения, Н.В. Елухиной [Елухина 2016] анализируются проблемы восприятия иностранной речи на слух и методики их преодоления, Л.Д. Митюшиной [Митюшина 2006] функции аудирования в курсе русского языка как иностранного (неродного), Т.В. Савченко [Савченко 2017], М.С. Берсеневой [Берсенева 2017] принципы отбора и использования культурно-языковой и страноведческой информации при составлении текстов. В работах Е.А. Хамраевой

[Хамраева 2009] раскрываются особенности обучения русскому языку детей-билингвов, Е.А. Быстровой [Быстрова 2016] обучения русскому языку в национальных школах.

В силу разночтений в понимании и употреблении дефиниций «русский как неродной», «русский как иностранный» методисты Л.А. Дунаева, Д.И. Изаренков, Л.П. Клобукова, М.Н. Кожина, А.А. Леонтьев и др. группу учащихся, для которых русский язык не является родным, обозначают как учащиеся-инофоны в понимании «носитель иностранного языка и соответствующей картины мира» [Азимов 2009].

Учащиеся-инофоны в данном исследовании рассматриваются как иноэтнические дети, владеющие иными фоновыми знаниями, для которых русский язык является неродным. Преодоление языкового барьера создает для инофонов определенные трудности: в новых условиях проживания русский язык становится для учащихся-инофонов не только учебным предметом, но и рабочим языком, на нём они будут получать образование и использовать его в дальнейшей профессиональной деятельности. Методика обучения русскому языку детей-инофонов — относительно новое научное направление; аккумулирует направления, методы, технологии методики обучения русскому языку как родному, как иностранному, методики развития речи дошкольников и базируется на общедидактических принципах педагогики.

В Хабаровском крае наибольшую группу учащихся-инофонов представляют дети из семей мигрантов (по данным министерства образования и науки Хабаровского края, количество учеников-инофонов начальных классов г. Хабаровска — 267 человек, январь 2019 г.). В современной образовательной практике наблюдается противоречие: с одной стороны, есть потребность в специальном обучении детей-инофонов, с другой — отсутствие описанных результатов апробированных технологий обучения русскому языку иноязычных учащихся.

В 2019 г. коллективом КГБ ПОУ ХПК при поддержке министерства образования и науки Хабаровского края реализован проект «Внешкольный центр работы с детьми-инофонами «АзБукиВеди»». Миссия проекта заключалась в оказании психологической, педагогической, языковой помощи детям-инофонам в процессе их адаптации, цель проекта заключается в создании условий для успешной адаптации учащихся-инофонов, апробации в экспериментальном режиме модели внешкольной внеурочной деятельности для иноязычных детей. При реализации проекта применены следующие технологии обучения русскому языку: технологии проектной деятельности и тьюторской помощи, технологии интегративного подхода, информационно-коммуникационные и игровые технологии.

Деятельность центра «АзБукиВеди» базировалась на принципе «Всегда и каждому ученику — помощь тьютора». Деятельность тьютора можно характеризовать со следующих позиций: учитель — «Мастер», «Помощник»; ребёнок — «Ученик мастера», «Соавтор».

Функции тьюторского сопровождения инофонов:
- создание избыточной и вариативной образовательной среды;
- поддержка и фиксирование образовательного интереса, намерения, запроса, проблемы подопечного;
- организация постановки цели обучающимся относительно выявленных проблем или задач деятельности;
- осознание с учеником «карты» ресурсов среды;
- обеспечение возможности выбора образовательного маршрута (навигация) и помощь в его реализации;
- организация рефлексии ученика;
- организация проектирования следующего шага образовательного движения.

Функции тьюторов при реализации проекта «АзБукиВеди» были выполнены студентами выпускных групп специальности 44.02.02 — «Преподавание в начальных классах», а также участниками факультатива «Школа подготовки к WSR». Со студентами проводилась предварительная подготовка, обучение основам взаимодействия с детьми при выполнении функций тьюторского сопровождения. Ученики могли самостоятельно выбрать себе тьютора, знакомились со своим помощником в начале занятий на брифинге. При индивидуальной работе каждый ученик (при необходимости) сопровождался тьютором, при групповых формах занятий — каждая группа имела тьютора. Тьюторское сопровождение — это значимый и необходимый ресурс обучения учащихся-инофонов.

При обучении инофонов целесообразно использование следующих ресурсов информационно-коммуникативных технологий:
- использование мультимедиа-технологий как иллюстративного средства;
- использование компьютера как средства самообразования;
- проведение занятий с применением компьютерного моделирования ситуаций.

Виртуальная среда позволяет на занятии по русскому языку моделировать различные коммуникативные ситуации, выполнить анализ той или иной речевой ситуации, активизировать диалог с иноязычным учеником. Одним из ресурсов электронной среды являются электронные приложения к учебникам (ЭУ). Электронное приложение к учебникам «Азбука», «Русский язык» УМК «Школа России» содержит систематическое изложение материала, соответствующее учебной программе, поддерживающее основные звенья дидактического цикла процесса обучения, являющееся важным компонентом индивидуализированной активно-деятельностной образовательной среды. Эффективно на занятиях с детьми-инофонами были использованы ресурсы электронных учебников УМК «Школа России», платформы «Московская электронная школа» с целью индивидуального изучения детьми с поддержкой тьюторов тем «Устная и письменная речь», «Гласные и согласные звуки», «Слог», выполнены

упражнения-тренажеры «Части речи», «Составь предложение». Электронные учебники позволяют обеспечить компьютерную визуализацию учебной информации, создать активно-деятельностную познавательную среду для учащихся за счет возможности осуществления информационно-поисковой деятельности, моделирования, тренировочной учебной деятельности.

Широко были применены различные обучающие программы, например, платформа «Учусь читать», позволяющая формировать навыки осознанного и беглого чтения у учащихся в индивидуальном темпе. Для проведения динамических пауз использовались ресурсы интерактивного оборудования «Умный пол»: дети в игровой форме определяли род имен существительных, особенности формоизменения глаголов, правила деления слов на слоги.

Ученики освоили технологии замеров в электронном формате и самостоятельно оценивали свои достижения в темпе чтения. Программа позволяет прочитывать ученикам как разные тексты, так один и тот же текст несколько раз. После прочтения тьютор осуществлял деятельность, направленную на формирование осознанности восприятия текста учеником. На занятиях с детьми-инофонами также использовалась технология «Виртуальная экскурсия», позволяющая показать детям мир речи в игровой и занимательной форме, например, «Мир предложений», «В гостях у знаков препинания».

Кроме вышеуказанных видов реализации информационно-коммуникационных технологий, на занятиях были применены технологии интерактивного голосования, игр, технологии работы с диафильмами в электронном формате с использованием различного оборудования: интерактивной доски с программным обеспечением Smart, интерактивной панели, системы голосования, Умного пола ОЗ. Целесообразное использование информационно-коммуникативных технологий приводит к интенсификации всех уровней учебно-воспитательного процесса, обеспечивает ученику поддержка возможности реализации индивидуальных образовательных траекторий, а также комфортные, интуитивно понятные условия для взаимодействия, что значимо в условиях «иноязычности» учащихся.

Необходимость использования игровых технологий при обучении инофонов, объясняется, с одной стороны, их мотивирующим свойством, а с другой — геймификацией современного социокультурного пространства. На каждом занятии учащиеся играли в детское лото «А и Б», которое состоит из 200 больших и 100 маленьких карточек с буквами русского алфавита и предназначено для формирования навыков чтения и письма на русском языке. На занятиях при индивидуальной работе с тьюторами применялись различные виды кубиков: «Умные кубики», «Кубики слогов», «Кубики картинок», которые позволяли формировать у детей навыки чтения и письма, осознанного составления слов и их уместного

употребления в устной и письменной речи. При работе в группах дети играли в лингвистические игры «Лото», «Говорящая азбука», «Словесный поясок», что позволяло заинтересовать ученика в познании русского языка, способствовало формированию умений говорения.

При обучении детей-инофонов используются проекты, направленные на формирование у детей речевых и языковых компетенций и ориентированные на практическую деятельность, учитывающие культурно-национальные особенности детей. При изучении темы «Произведения А.С. Пушкина» учащиеся при помощи тьюторов создавали мини-проект на тему «Мир сказок А.С. Пушкина». Дети совместно с тьюторами читали сказку А.С. Пушкина, смотрели отрывок сказки, подбирали к предложенной иллюстрации тот отрывок, который наиболее точно отражает содержание иллюстрации. Под иллюстрацией дети с тьюторами печатали на компьютерах слова, подходящие к картинке. Ученики учились осознанно читать и понимать прочитанное, определять идею и тему произведения, анализировать иллюстрацию и соотносить ее с текстом, высказывали своё мнение. Затем иллюстрации выводились на интерактивную доску для всеобщего обсуждения. Продуктом мини-проекта стал альбом «Иллюстрации к сказке А.С. Пушкина «Сказка о рыбаке и рыбке». Данный проект относится к интегрированным в содержательной области русский язык/литература, направлен на формирование умений читать, анализировать прочитанное, выбирать отрывки текста по заданию, печатать текст.

Ученики на занятиях также создали мини-проект «Книги бывают разные». Дети с помощью тьюторов должны были выбрать понравившуюся книгу из ряда предложенных, прочитать ее, составить к ней аннотацию в устной форме по плану:

1. Автор книги, что о нем знаете.
2. Жанр книги, краткое содержание.
3. Почему эту книги необходимо всем прочитать.

Ученики после выполненного задания с помощью тьюторов представили свои работы в группах, продуктом данного проекта стали устные высказывания детей. Подобные мини-проекты позволяют организовать индивидуальную работу с детьми, максимально используя ресурсы тьюторства. Эти проекты были интересны детям, их родителям, создавали единое образовательно-воспитательное пространство.

Вышеперечисленные технологии обучения русскому языку могут применяться для разных групп учащихся, но они являются особо целесообразными и эффективными для инофонов при условии учета специфики данной группы учащихся. Интегративность и системность образовательного курса «АзБукиВеди» при целесообразном применении технологий направлены на создание эффективных условий для успешной культурной, социально-образовательной, языковой адаптации учащихся-инофонов, что позволяет рекомендовать педагогической общественности полученные данные исследования для внедрения в практику обучения инофонов.

ЛИТЕРАТУРА И ИСТОЧНИКИ

1. Азимов Э.Г. Новый словарь методических терминов и понятий (теория и практика обучения языкам). / Э.Г. Азимов, А.Н. Щукин. М.: Изд. ИКАР, 2009. — 448 с.
2. Берсенева М.С. Чтение на занятиях по русскому языку: теоретические проблемы обучения инофонов [Текст] / М.С. Берсенева // Русский язык как неродной: новое в теории и методике. 2017. № 13. С. 61—65.
3. Быстрова Е.А. Теоретические основы обучения русской фразеологии в национальной школе [Текст] / Е.А. Быстрова. М.: Педагогика, 2016. 136 с.
4. Гальскова Н.Д. Современная методика обучения иностранным языкам [Текст]: пособие для учителя / Н.Д. Гальскова. 2-е изд., перераб. и доп. М.: АРКТИ, 2003. 192 с.
5. Елухина Н. Основные трудности аудирования и пути их преодоления [Текст] / Н. Елухина // Аудирование. 2016. № 7. С. 42—46.
6. Митюшина Л.Д. Аудирование на уроках русского языка в начальных классах школ с родным (нерусским) и русским (неродным) языком обучения [Текст]: учеб. пособие / Л.Д. Митюшина. М.: Дрофа, 2006. 201 с.
7. Савченко Т.В. Русский язык: от ступени к ступени [Текст] учебные пособия — сопроводительные курсы к дисциплине «Русский язык» / Т.В. Савченко, Е.В. Какорина Л.В. Костылева. М.: Этносфера, 2017. 68 с.
8. Хамраева Е.А. Компетентностный подход в обучении русскому языку детей-билингвов в новых реалиях российской школы [Текст] / Е.А. Хамраева. М.: МИОО, 2009. 305 с.

УДК 811.161

Ван Цяоши,
Дальневосточный федеральный университет,
Владивосток, Россия

ТЕКСТОВЫЕ СРЕДСТВА СВЯЗИ В СТРУКТУРЕ НОВОСТНОГО ТЕКСТА В РУССКОМ И КИТАЙСКОМ ЯЗЫКАХ

Ключевые слова: синтаксис, текстовые средства связи, текстовая скрепа, структура новостного текста.
Аннотация. В данной статье рассматривается проблема текстовых средств связи в структуре новостного текста. Выявлены сходства и различия в структуре новостного текста. В китайских новостях в состав текстовой скрепы может входить компонент, представляющий собой обращение к слушающему; скрепа «и последнее» в китайских новостях всегда вводит информацию о погоде.

TEXT MEANS OF COMMUNICATION IN THE STRUCTURE OF NEWS TEXT IN RUSSIAN AND CHINESE

Key words: syntax, means of text connection, text clip, structure of the text news.
The summary. This article discusses the problem of means of text connection in the structure of the news text. The similarities and differences in the structure of the news text are revealed. In Chinese news, the composition of a text clip can include a component representing an appeal to the listener; the clip «and the last» in Chinese news always enter weather information.

За последние годы появляется все больше и больше исследований, посвящённых описанию разнообразных явлений текста, как в России, так и в зарубежных странах, в том числе и в Китае. В лингвистических исследованиях тексту, как высшему уровню языковой системы, уделяется всё больше внимания.

Различными исследователями используются разные термины для обозначения текстовых средств связи, которые обеспечивают два основных структурных свойства текста — связность и целостность: в 1978 г. В. Дресслер в своей статье «Синтаксис текста» назвал единицы текста «коннекторы», как средство связи предложений в тексте, которые «по большей части реализуются в последовательности предложений» [Дресслер 1978, с. 125]. Этот термин он применил по отношению к широкому кругу разных средств, указывающих на связность между компонентами текста. Вошедший в русистику из западной лингвистики термин «дискурсивные слова» охватывает большое количество разных лексем, в функции которых входит и оформление связности текста [Баранов,

Плунгян, Рахилина 1993, с. 7]. М.В. Ляпон использовала термин «релятив» в качестве общего названия связующих слов не только внутри предложения, но и в тексте [Ляпон 1986, с. 31]. М.И. Черемисина называла термином «скрепа» любое служебное слово, формирующее сложное предложение. Согласно её точке зрения, союз является одной из разновидностей скреп [Черемисина 1987, с. 179]. А.Ф. Прияткина предложила термин «текстовая скрепа» для обозначения «отдельной категории служебных единиц» [Прияткина 2007, с. 342], отражающих особый способ обеспечения внутренней последовательности частей текста. Текстовые скрепы, по мнению А.Ф. Прияткиной, являются особым классом единиц, для которых юнкционная функция первична.

Большая часть исследований, посвящённых проблемам текстовой связности, обычно осуществляется на структуре художественного текста. Однако в последние годы средства массовой информации стали играть важную роль в жизни всех государств, в их внутренней и внешней жизни. Появилось много исследований, посвящённых изучению в разных аспектах языка масс-медиа.

За последнее время с бурным развитием китайско-российских отношений, общение и обмен между двумя странами стали более частыми, и в этом процессе средства массовой информации выполняют очень важные функции, помогая улучшить обмен и взаимопонимание между двумя странами. Таким образом, на сегодняшний день актуальным является направление исследования текстовых средств связи в структуре новостного текста в русском и китайском языках. Кроме того, идёт поиск аналогий и различий структур новостей и использования текстовых скреп в Радио России и в Радио Китая.

В данной статье объектом анализа является функционирование текстовых скреп в новостных передачах Радио России и Радио Китая. Задача исследования — сопоставить структуры текста новостей российского и китайского радио и установить сходства и различия в процессе использования в них текстовых скреп. Сопоставлялись средства связи между блоками информации в текстах передач «Вести» на Радио России и «Вести» на Радио Китая. Сопоставляемые передачи идут на Радио России и Радио Китая каждый час. Они представляют собой короткий по времени блок основных новостей.

В последнее время новость как одно из средств массовой информации привлекает большое внимание исследователей разных гуманитарных областей, таких как лингвистика, журналистика, философия и других. Новость как специфический жанр текста осуществляется в разных формах, таких как телевидение, радио, видео и т.д. Отличительным признаком новости является новизна, т.е. «первичность» предъявления и восприятия, переход из разряда неизвестного в известное [Негрышев 2011, с. 231]. Поэтому новость относится к информационному жанру. Информационные жанры нацелены на передачу объективной информации о событиях, людях, явлениях и др.

По мнению ван Дейка, «тексты массовой коммуникации следует анализировать с точки зрения их собственной структурной организации на различных уровнях описания» [Дейк ван 1989, с. 112]. Жанр «новость» изучается прежде всего как разновидность газетных жанров. Отмечается, что он «обладает своей формально-содержательной структурой, которая, с одной стороны, отличается от структур других жанров, с другой — допускает «внутреннее» варьирование, позволяющее выделить различные текстовые типы со своим набором лингвистических признаков» [Негрышев 2011, с. 234].

Жанр радио-новости характеризуется тем, что звучащий текст имеет строгую структуру, потому что он ограничен временными рамками. Это приводит к тому, что в радио-новости активно используются такие текстовые скрепы, которые позволяют оформить быстрый переход от одного блока информации к другому.

Покажем это на примере одного новостного текста из программы «Вести» Радио России:

Вначале коротко главные темы к этой минуте.

Россия поддерживает действий ООН по нормализации в Ливии.

Власти США могут принимать решение о применении в Венесуэле военных сил.

И «Российская газета» опубликовала рейтинг самых высокооплачиваемых профессий в России.

Далее и те, и другие темы подробнее.

[дается наиболее важная информация или самые свежие новости]. После этого следуют другие блоки информации, переход к которым также обозначается специальными скрепами:

Теперь к другим темам. *Переговорный процесс по организации дебатов между участниками второго тура выборов президента начнётся в начале следующей недели, ожидает команда кандидата в президенты Украины Владимира Зеленского.*

Власти США могут принимать решение о применении в Венесуэле военных сил.

И последнее, *в этом выпуске российская газета опубликовала рейтинг самых высокооплачиваемых профессий в России. В частности, самая высокооплачиваемая профессия в Москве — директор* [«Вести» от 06.04.2019 10:00].

Из приведённого примера видно, что текст новостей российского Радио имеет следующую структуру: сначала перечисляются основные новости, о которых будет рассказано, затем даётся более подробная информация о каждой новости. Блоки информации связываются между собой устойчивыми выражениями, приобретающими свойства текстовых скреп.

Здесь к текстовым скрепам, регулярно использующимся в текстах «Вестей», относятся: *вначале коротко главные темы к этой минуте/к этому часу, далее, (теперь) к другим новостям/темам, и последнее.* Среди перечисленных текстовых скреп есть скрепы, по своей структуре

соответствующие предложению (*«вначале коротко главные темы к этой минуте/к этому часу» и «теперь к другим новостям/темам»*), и скрепы, являющиеся отдельными словами (*«далее»* и *«и последнее»*).

Состав некоторых скреп может варьироваться, например: *далее и те, и другие темы подробнее / далее подробнее.* Скрепа «далее» имеет переменные элементы.

И, как правило, заключительная новость вводится специальной текстовой скрепой *«и последнее»*. Это всегда постоянная структура перед последней новостью в новостном тексте.

Кроме общей функции перехода от одного текстового блока к другому, текстовые скрепы выполняют ещё следующие функции:

(1) вводящую функцию, сообщающую слушателям о содержании всего блока сегодняшних новостей (*«вначале коротко главные темы к этой минуте/к этому часу»*). С помощью этой скрепы привлекается внимание слушателя.

(2) сигнализирующую функцию (*«далее», «теперь к другим новостям/темам»*) — это сигнал о начале изложения подробной информации или о переходе к новой информации.

(3) заключающую (*«и последнее»*). Скрепа вводит последнюю по содержанию фрагмента текста или всего текста информацию. В её состав входит союз «и» в качестве её обязательного элемента [Прияткина, Стародумова 2015, с. 137] и имя прилагательное «последний» в форме среднего рода единственного числа именительного падежа. Союз «и» в составе скрепы имеет присоединительное значение. Других форм прилагательного в данной скрепе быть не может, значит, это уже фразеологизированная структура. Как правило, скрепа синонимична фразам «в конце концов», «в конечном итоге» и др. И в этом примере текстовая скрепа «и последнее» объясняет, что это последние новости, она подчёркивает порядок и последовательность новостей.

Структура текста китайских новостей аналогичная. В китайских новостях тоже используются специальные связующие средства, эквивалентные русским по семантике. Сейчас мы посмотрим пример из Радио Китая (перевод текста с китайского на русский язык выполнен автором статьи):

Здравствуйте! ***Радио Китая вначале коротко главные темы к этому часу;***

По приглашению Ким Чен Ына КНДР председатель КНР Си Цзиньпин начал государственный визит в Корейскую Народно-Демократическую Республику. После землетрясения в городе Чаннине (провинция Сычуань) были организованы различные работы по ликвидации последствий стихийных бедствий.

Китайская женская волейбольная команда легко одолела Сербскую женскую волейбольную команду и выиграла чемпионат Всемирного женского волейбольного соревнования на станции города Нинбо, вошла в финал Всемирного женского волейбольного соревнования.

Далее послушайте подробнее.

В 12 часов по местному времени 20 июня председатель КНР Си Цзиньпин прибыл в аэропорт Пхеньяна на специальном самолете. В аэропорту развевались флаги Китая и Северной Кореи, и председателя КНР Си Цзиньпина тепло встретили с государственным визитом. Ким Чен Ын и его супруга Ли Сюэчжу встретились с Си Цзиньпином в аэропорту. Так, Си Цзиньпин сердечно пожал руку Ким Чен Ыну, а дети КНДР подарили цветы Си Цзиньпину и его супруге.

Радио Китая продолжает обращать внимание на землетрясение в городе Чаннине (провинция Сычуань). *После землетрясения в городе Чаннине (провинция Сычуань), организованно проводились различные спасательные работы: противопожарные сформировали 11 команд для проведения пожарных инспекций на различных участках переселения.*

К другим новостям. *Китайская волейбольная женская команда легко одолела Сербскую волейбольную женскую команду и выиграла чемпионат Всемирного волейбольного женского соревнования на станции города Нинбо и вошла в финал Всемирного волейбольного женского соревнования, который состоится 3 июля в Нанкине, Китай.*

Теперь мы обратим наше внимание на международные новости: *95 человек в восточном регионе Индии умерли от жаркой погоды в результате постоянных высоких температур. До настоящего времени около 500 человек были госпитализированы.*

МИД России выступил с заявлением, в котором говорилось, что совместная следственная миссия MH17 по воздушным катастрофам под руководством Нидерландов в 2014 году не имела оснований для уголовного судопроизводства граждан России, и её целью было разоблачить Россию на международной общественной арене.

И последнее, давайте послушаем прогнозы погоды на данный момент. *Начиная с сегодняшнего дня, в южном регионе Китая начнётся новый раунд дождей. Прогноз погоды показывает, что дожди на обширных территориях вниз по течению реки Янцзы будут продолжаться ещё некоторое время.*

В этом примере всего 6 текстовых скреп. В целом структура китайской новости подобна структуре российской новости. Скрепы *«далее послушайте подробнее»*, *«теперь мы обратим наше внимание на международные новости»* включают в себя переменные элементы. Варианты зависят от разных ситуаций, скрепа-предложение всегда изменяется, как *«ещё другая новость»*, *«затем мы слушаем подробнее»* и др.

В приведённом примере обнаруживаются несколько различий. Во-первых, в китайских новостях в состав текстовой скрепы может входить компонент, представляющий собой обращение к слушающему, например: *«далее послушайте подробнее»* (下面请听详细内容). Во-вторых, скрепа *«и последнее»* в китайских новостях всегда вводит информацию о погоде, в русских новостях это переход к последней новости, но не о по-

годе. В то же время функции этих текстовых скреп почти одинаковы с текстовыми скрепами в структуре российского радио.

Таким образом, рассмотрев один тип текстовых средств связи — текстовые скрепы в структуре новостного текста, можно прийти к выводу, что текстовая скрепа как одно из текстовых средств связи играет значительную роль в структуре новостей. Существуют как сходства, так и различия в оформлении текста русских и китайских радио-новостей. Функционирование текстовых средств связи в структуре новостного текста является развивающимся процессом.

Перспективы изучения функционирования текстовых скреп видятся, возможно, в направлении обогащения исследования и анализе текстовых скреп в жанрах разных типов на разных языках, что может помочь лучше понять содержание новостей и способствовать тем самым общению и обмену между РФ и КНР.

ЛИТЕРАТУРА И ИСТОЧНИКИ

1. Баранов А.Н., Плунгян В.А., Рахилина Е.В. Путеводитель по дискурсивным словам русского языка. М.: Помовский и партнеры, 1993. 207 с.
2. Дейк Т.А. ван. Язык. Познание. Коммуникация. М.: Прогресс, 1989. 312 с.
3. Дресслер В. Синтаксис текста // Новое в зарубежной лингвистике. № 8. Лингвистика текста. М., 1978. 479 с.
4. Ляпон М.В. Смысловая структура сложного предложения и текст. К типологии внутритекстовых отношений. М.: Наука, 1986. 200 с.
5. Негрышев А.А. К макроструктурной типологии текстов новостных жанров. Вести. Моск. Ун-та. СЕР. 10. ЖУРНАЛИСТИКА. 2011. № 1. С. 228—244.
6. Прияткина А.Ф. Текстовые «скрепы» и «скрепы-фразы» (О расширении категории служебных единиц русского языка) // Русский синтаксис в грамматическом аспекте (синтаксические связи и конструкции). Владивосток, 2007. С 334—344.
7. Прияткина А.Ф., Стародумова Е.А. Текстовые скрепы в «Словаре служебных слов» // Сибирский филологический журнал. 2015. № 2. С 134—141.
8. Черемисина М.И., Колосова Т.А. Очерки по теории сложного предложения. Новосибирск, 1987. 205 с.

УДК 316.61 + 159.923.2

Абрамова Мария Алексеевна,
Институт философии и права СО РАН,
Новосибирск, Россия

МОЛОДЁЖЬ И ЛИНГВОКУЛЬТУРНАЯ СРЕДА МЕЖЭТНИЧЕСКОГО ПОГРАНИЧЬЯ (НА ПРИМЕРЕ РЕЗУЛЬТАТОВ ИССЛЕДОВАНИЯ В РЕСПУБЛИКЕ САХА (ЯКУТИЯ))

Ключевые слова: межэтническое пограничье, молодёжь, межэтническое взаимодействие, аккультурационные стратегии, Республика Саха (Якутия).
Аннотация. В статье проблема межэтнического пограничья представлена с позиции формирования специфики лингвокультурной среды. На примере изменений в этнической картине Республики Саха (Якутия), а также результатов опросов городской и сельской молодёжи показаны влияния лингвокультурной среды на выбор молодёжью языка взаимодействия и типа аккультурационной стратегии.

YOUTH AND LINGUISTIC AND CULTURAL ENVIRONMENT ETHNIC BORDERLAND (ON THE EXAMPLE OF THE RESULTS OF THE STUDY IN THE REPUBLIC OF SAKHA (YAKUTIA))

Key words: interethnic frontier, youth, interethnic interaction, acculturation strategies, Republic of Sakha (Yakutia).
The summary. The article presents the problem of interethnic borderland from the perspective of the formation of the specificity of the linguistic and cultural environment. On the example of changes in the ethnic picture of the Republic of Sakha (Yakutia), as well as the results of surveys of urban and rural youth, the influence of the linguistic and cultural environment on the choice of the language of interaction and the type of acculturation strategy is shown.

Использование понятия «межэтническое пограничье» предполагает уточнение контекста его применения: обозначение территории (территория, находящаяся у границы); указание социокультурной специфики региона (территория, где исторически сформировано пространство для взаимодействия между различными этническими группами); выделение личностных особенностей (формирование особого типа человека).

Применение социокультурного подхода к использованию данного термина позволяет остановиться на более глубоком исследовании социокультурной специфики территории, где взаимодействуют различные этнические, конфессиональные группы, и сфокусировать своё внимание на проблемах социализации и инкультурации личности. Как писал

М.М. Бахтин, вся культура «расположена на границах, границы проходят повсюду, через каждый момент её» [Бахтин 1973, с. 265].

Использование термина «пограничье» в контексте описания особенностей личности может быть обусловлено спецификой территории, в целом отражать процесс самоактуализации личности, включающий этапы *самопознания*, *самоконструирования* (формирование человеком собственного образа и стиля жизни, а также достижение им аутентичности как возможности быть самим собой), *самоопределения* (определение человеком перспектив свободного развития и самосовершенствования, сохранение самости в проблемных ситуациях взаимодействия с миром), *самореализации* (мобилизация собственной воли к жизни для решения экзистенциальных проблем) [Резник 2012, с. 29].

Каждый из данных этапов требует от человека обозначения характеристик, предписывающих границы между: «я» — «не Я», «свой» — «чужой». Динамика изменения дифференцирующих маркеров придаёт границам неустойчивость, и, как следствие, то, что ещё вчера могло быть в зоне «не Я» или «недопустимого», может завтра оказаться уже приемлемым, а, значит, возможным для индивида и, возможно, частью его «Я-концепции».

Проблема различий становится предметом исследования в работах постмодернистов: Ж. Делезы, Ж.Ф. Лиотара, З. Баумана, рассматривающих тождество как «оптический эффект» более глубокой реальности, являющейся бытием различий [Bauman 2004, с. 589]. Острота различий в социальном контексте снимается процессом коммуникации, обеспечивающим пространство для взаимодействия субъектов (Ж. Деррида). Специфика понимания различий в постмодернизме состоит в попытке сгладить характерную для классической диалектики тенденцию к их обострению [Гречко 2012, с. 85]. Так, Г.В.Ф. Гегель отмечает, что «мыслящий разум заостряет притупившееся различие разного, простое многообразие представления до существенного различия, до противоположности» [Гегель 1971, с. 68]. Для постмодернизма приемлемым является единство как квазитождество, т.е. диффузное или рассредоточенное множество, онтологически выделяющееся качественно определённой взаимосвязью своих исходных элементов. Таким образом, личностные особенности индивидов, обусловливающие процесс их самоидентификации, являются не более чем динамичной версией их представления о самих себе. И, соответственно, дифференцирующие признаки, приписываемые как себе, так и другим, не являются статичными, и их ценность в выстраивании диалога или поддержании оппозиции может постоянно пересматриваться, и, как следствие граница, проходящая между «своим» и «чужим», будет постоянно изменяться. Как отмечал Я.Г. Шемякин, «граница перестаёт быть переходом от одного типа бытия к другому и сама становится бытием особого рода, качественно отличным от иных разновидностей устойчивого социокультурного бытия» [Шемякин 2008, с. 101].

В рамках нашего исследования мы предположили, что ситуация межкультурного, межэтнического взаимодействия может быть обусловлена как социокультурными особенностями регионов проживания, так и спецификой лингвокультурной среды, отражающей эти особенности.

Опираясь на логику постмодернистских исследований, мы применили социокультурный подход в понимании П. Сорокина [Сорокин 2000], в фокусе которого всегда находится взаимодействие общества, культуры и личности. Данный подход позволяет «определить социокультурные ограничения, неизбежно существующие в каждом обществе, его социетальную природу, которые обуславливают сопротивление или приятие тех или иных культурных образцов» [Кирдина 2002, с. 28]. Использование междисциплинарного подхода в исследовании проблем социокультурного взаимодействия позволило устранить одностороннее рассмотрение личности как объекта внешних воздействий социальной среды, культуры и, выделяя субъект-субъектный характер взаимодействия общества и человека, культуры и человека, исследовать закономерности их развития в диалектическом единстве. Логика анализа общего, особенного и единичного в этих взаимодействиях вывела нас на исследование роли социокультурных типов молодёжи в социальных процессах, выявление специфики формирования её ценностных ориентаций и моделей поведения в зависимости от этничности и региона.

Для построения содержательной типологии применены формальные методы классификации. Решение исследовательских задач выполнено на основе эмпирической типологизации, т.е. «устойчивость свойств типа находится путём многократного перебора свойств социальных объектов (или явлений), в отличие от теоретической, где критерии свойств выявляются путём логического анализа» [Ядов 1972, с. 191]. Однотипными считались объекты, обладающие устойчивым сочетанием свойств. Инструментарий — социологическая анкета. В эмпирических исследованиях применялся метод районированной выборки со случайным отбором респондентов на последнем этапе. Основанием для выборки являются материалы переписи населения, данные государственной статистики. Типология стратегий аккультурации построена на основе модели Дж.В. Берри, понимающего аккультурацию как результат взаимодействия культурных и психических процессов, в результате чего стратегии межкультурного взаимодействия состоят из двух компонентов: социокультурных установок и реальной модели поведения индивида в конкретных ситуациях, которые, как подметил исследователь, могут не совпадать. Это несоответствие объясняется усвоением формализованных моделей поведения, зачастую расходящихся с мотивацией личности в принятии тех или иных поведенческих решений, а также социальными ограничениями поведения (нормы, возможности и т.д.). Дж.В. Берри проводил различия между стратегиями ассимиляции и интеграции, а также между стратегиями

сепарации и маргинализации как различными способами осуществления аккультурации (как групп, так и отдельных людей).

В основе типологии лежат два критерия ориентации людей: 1) на собственную группу (предпочтение сохранять своё культурное наследие и идентичность) и 2) на другие группы (предпочтение контактировать с более широким обществом и принимать в нём участие наряду с другими этнокультурными группами).

С учётом указанных критериев можно выделить четыре типа аккультурации — как избираемой этнокультурными группами, так и реализуемой в обществе в целом, чаще всего доминантными группами [Berry 1997, с. 12—18]. При доминировании этнической идентификации и слабой мотивации к осуществлению межкультурного взаимодействия индивид выбирает стратегию сепарации. И напротив, когда люди придают значение сохранению собственной культуры, но в то же время не ограничивают взаимодействие с другими культурами, осуществляется стратегия интеграции, что в обществе (при выборе данной стратегии доминирующей группой) именуется политикой мультикультурализма. Если же у индивида мало возможностей или заинтересованности в сохранении своей культуры при наличии желания взаимодействия с другими культурными группами, то, скорее всего, будет осуществляться ассимиляционная стратегия. Когда же данный тип аккультурационной стратегии избирается в качестве доминантного в обществе, то реализуется идея «плавильного котла» (унификации этнических характеристик). Стратегия маргинализации отличается слабой заинтересованностью во взаимосвязи с другими группами (возможно, по причине исключения или дискриминации). То есть, во-первых, различие социально-психологической и психологической адаптации проводится им по оси «внешнее — внутреннее» относительно психики личности; во-вторых, социокультурность сведена к связке «культура — психика».

Опросы проводились в Республике Саха (Якутия) с 2008 по 2011 гг. Всего опрошено 3830 человек в возрасте от 14 до 30 лет. Опросы проведены в 26 средних общеобразовательных учреждениях, 16 учреждениях начального и среднего профессионального образования, а также колледжах, и 13 высших учебных заведениях и их филиалах [Абрамова и др. 2018, с. 282—298].

Выбор республики обусловлен её этнокультурной спецификой, проявляющейся в усилении в конце XX — начале XXI вв. этноцентристских настроений, закреплении на уровне республиканской Конституции в качестве государственных двух языков: титульного этноса (саха) и русского, а также активными в последние двадцать лет миграционными процессами, предопределёнными экономическими, геополитическими, социокультурными факторами развития региона. В результате активного выезда русского населения за пределы республики в 1990-е гг. — начале XXI века,

а также снижения темпового естественного прироста в Республике Саха (Якутия) в 1989—2010 гг., его доля в составе населения уменьшилась с 50,3% в 1989 году до 36,9% в 2010 году. В то же время доля населения саха (якуты) увеличилась с 33,4% до 48,7% соответственно [Всероссийская перепись 2010; Население СССР 1990].

Важно отметить, что активное освоение природных запасов, восстановление строительства Амуро-Якутской железной дороги привело к тому, что в 2011 году наблюдался пик по миграции в Якутию из Киргизии, Узбекистана и Китая, а также из 24 субъектов России. Активное строительство также обусловило миграцию сельского населения (в основном титульного) в города Якутии.

Все вышеуказанные процессы в значительной степени изменили этническую картину в республике в целом, городов и сёл — в частности, что в значительной степени обусловило изменения и лингвокультурной среде.

Необходимо сразу уточнить, почему мы не акцентировали внимание на степени владения респондентами русским языком. Данный параметр в рамках нашего исследования оказался малоинформативным, поскольку он сохраняет в республике статус языка межнационального общения и в разной мере им владеют все респонденты.

Первый аспект, на который мы обратили внимание — это изменение специфики лингвокультурной среды в регионе, проявившееся в том, что саха, выбравшие в качестве родного языка русский, частично владеющие якутским языком и общающиеся на русском языке дома, в сельской местности охотнее выбирают стратегию интеграции (63%), по сравнению с такой же группой, но проживающей в городе (38%). Именно эта городская группа представлена самой большой долей избравших ассимиляцию — 52%. Данный факт можно объяснить направлением миграционных процессов в республике «село — город», в значительной степени изменивших лингвокультурную ситуацию в разных типах поселений. Если ранее городская среда в большей степени представляла собой территорию интернациональных традиций, сохранившихся ещё со времён Советского Союза, а в сёлах в большей степени доминировало титульное население, ориентированное на сохранение этнической культуры, то в настоящее время для саха, выросших в русскоязычной городской среде, она актуализирует знание якутского языка, и не только знание, но и восприятие его как родного, что обусловливает изменение в этническом самосознании городского жителя. Этому отчасти способствует система образования, поскольку якутский язык во многих школах был введён к изучению. Соответственно те саха, кто владеют якутским языком, общаются на нём дома, но выбирают в качестве родного два языка (русский и якутский), в меньшей степени склонны избирать ассимиляционную стратегию (29%) по сравнению с такими же городскими саха, но общающихся дома на русском языке (38%). Если же представитель

данной группы лишь частично владеет якутским языком, то это снижает и долю предпочитающих стратегию интеграции (48%).

Косвенно мы предположили, что саха, определившие в качестве родного два языка, являются потомками этнически смешанных браков. При более детальном рассмотрении это предположение оказалось в большей степени правомочным для сельских саха, чей выбор интеграционной стратегии аккультурации как доминирующей (55%) показывает, что они более включены в межэтническое взаимодействие, по сравнению представителями данной группы, но проживающей в городе (48%). В отношении городских саха, выбравших два языка в качестве родных и оказавшихся потомками моноэтничных браков, данная ситуация объясняется длительностью проживания в русскоязычной среде, ранее характерной для городов Якутии. Таким образом, даже обосновывая свою этническую принадлежность к титульному этносу, влияние лингвокультурной специфики среды ранее было таковым, что человек себя ощущал и в русскоязычной и в саха-язычной среде одинаково комфортно.

Сопоставление количества саха, выбравших интеграционную стратегию и проживающих в городе (80%), считающих родным языком якутский, общающихся на нём дома и достаточно хорошо им владеющих, с такой же группой в селе, в которой избравших интеграционную стратегию 71%, а ассимиляционную — 15%, ещё раз подтверждает вывод о большей востребованности якутского языка как структурирующего фактора в условиях города.

Для молодёжи из числа русских и коренных малочисленных народов Севера ситуация проживания в городе или селе, а также степень владения якутским языком слабо влияют на доминирование выбора интеграционной стратегии аккультурации.

Таким образом, мы можем заключить, что факторы, формирующие лингвокультурную среду в Республике Саха (Якутия), имеют различное влияние на этнические группы. Так, если для саха степень владения и осознание якутского как родного являются основополагающими при проживании в городе, то изменение этнической картины села уже снижает степень их актуальности. В то же время на русских эти изменения не оказывают большого влияния, чего нельзя сказать о представителях коренных малочисленных народов Севера, для которых город, по всей вероятности, создаёт лучшие условия для сохранения своей этнической самобытности.

Полученный вывод о существовании двух критериев, структурирующих коммуникационное пространство — язык и отношение к этничности как своей, так и окружающих, мы решили проверить на основе использования метода типологизации. Респондентам были заданы вопросы: «Насколько важно для Вас жить среди людей своей национальности?» и «Насколько важно для Вас разговаривать на языке своей

национальности?» (подробнее об использовании данной типологизации в книге «Социокультурные типы молодёжи» [Абрамова и др. 2014, с. 54]). Сочетания ответов респондентов были распределены по четырём группам:

1) очень важно жить среди людей своей национальности и очень важно разговаривать на языке своей национальности, («этноцентристы»);
2) очень важно жить среди людей своей национальности, но при этом не очень важно или вовсе неважно разговаривать на языке своей национальности («предпочитающие моноэтничную среду»);
3) не очень важно или совсем неважно жить среди людей своей национальности, но очень важно разговаривать на языке своей национальности, что отражает скорее потребность в вербальном проявлении этничности, совпадении семиотической картины мира с людьми из круга общения («предпочитающие монолингвистическую среду»);
4) не очень важно или совсем неважно как жить среди людей своей национальности, так и разговаривать на языке своей национальности («этноиндифферентные»).

Наибольшее разнообразие представлено в группах саха, считающих родным языком якутский, владеющих им в полной мере и общающихся на нём же дома. В этой группе саха среди проживающих в городах самая большая доля этноцентристов (26%) и самая маленькая этноиндифферентных (49%). Для сравнения: в группе саха, независимо от места проживания, но общающихся дома на русском языке и избравших в качестве родного два языка, наблюдается самая большая доля этноиндифферентных — от 81% до 95%, независимо от степени владения якутским языком.

Это подтверждает гипотезу о том, что изменения последних десяти лет в этнической картине городов Якутии вследствие массовой миграции в них представителей титульного этноса привело к формированию слоя городских жителей, которым важно не только осознание своей этнической идентичности, но и родной язык общения. Так, в этой группе самая большая доля (20%) предпочитающих монолингвистическую среду. Для сравнения, в аналогичной группе, но проживающей в селе, этноцентристов — 21%, а этноиндифферентных — 54%.

Среди русских большая доля этноцентристов в той группе, которая не владеет языком титульного этноса (22% в городе и 20% на селе), и среди них же большая доля тех, кто предпочёл бы монолингвистическую среду (38% и 36% соответственно). Возможно, этот вывод можно назвать предсказуемым. Но самая большая доля русских, предпочитающих монолингвистическую среду, среди тех, кто частично владеет якутским языком (40% и 38% соответственно). Таким образом, определяющим фактором является не уровень владения якутским языком, а скорее отношение к русским в социокультурной среде, повлиявшее на их предпочтения лингвокультурной среды [Абрамова и др., 2018. с. 282—298].

Анализ ответов представителей коренных малочисленных народов Севера показал, что в большей степени они представлены этноиндифферентными людьми.

Таким образом, результаты исследования позволили сделать заключение, что изменение лингвокультурной среды в Якутии под влиянием миграционных процессов в разной степени влияет на все представленные этнические группы. Наиболее её изменения ощущают саха, оказавшиеся в большей степени, чем русские и представители КМНС, под властью изменений этнической картины городов и сёл республики. Условно по типу влияния изменений группу саха можно разделить на три подгруппы: городские саха, длительное время проживавшие в городе и выросшие в русскоязычной среде; мигрировавшие из села в город саха, принесшие с собой иные установки в отношении значимости якутского языка как структурообразующего элемента; сельские жители саха, адаптирующиеся к новым условиям. Анализ роли выбора родного языка, языка общения в доме и степени владения языком титульного этноса представленными группами позволил сделать вывод об огромной роли языка в структурировании коммуникации, адаптации, что опосредованно проявляется при определении индивидом доминирующей аккультурационной стратегии, как формы демонстрации межэтнических установок, при выборе коммуникационного пространства (моноэтнического, монолингвистического).

Полученные результаты позволяют более взвешено подойти к актуализации вопроса об изучении «родного» языка в школах. Даже небольшой пример исследования в Якутии показывает, что определение индивидом языка в статусе «родного» не зависит от этничности респондента и может иметь дезадаптирующий эффект как в рамках семьи, так и в социуме, вынуждающий ребёнка не интегрироваться в сообщество, а подстраиваться под доминирующую группу, теряя уважение к уникальности своей.

ЛИТЕРАТУРА И ИСТОЧНИКИ

1. Абрамова М.А., Гончарова Г.С., Костюк В.Г. Типы идентичности молодёжи и взаимодействие в межэтническом пограничье // Русин. 2018. № 1 (51). С. 282—298. DOI: 10.17223/18572685/51/18.
2. Абрамова М.А., Гончарова Г.С., Костюк В.Г. Социокультурные типы молодёжи: этнический и региональный аспекты. Новосибирск: Ин-т философии и права СО РАН, 2014. 180 с.
3. Бахтин М.М. К эстетике слова // Контекст — 1973. М.: Наука, 1974. С. 258—280.
4. Всероссийская перепись населения 2010 [Электронный ресурс]. URL: http://www.gks.ru/free_doc/new_site/perepis2010/croc/ perepis_itogi1612.htm (дата обращения 10.10.2017).
5. Гегель Г.В.Ф. Наука логики. В 3 т. Т. 2. М.: «Мысль», 1971. 248 с.

6. Гречко П.К. Пограничье как социокультурная реальность // Вопросы социальной теории. 2012. Том VI. С. 81—96.
7. Кирдина С.Г. Социокультурный и институциональный подходы как основа позитивной социологии в России // Социс. 2002. № 12. С. 23—32 [Электронный ресурс]. URL: https://www.isras.ru/files/File/Socis/2002-12/Kirdina.pdf (дата обращения: 31.03.2020).
8. Население СССР: По данным Всесоюзной переписи населения 1989 г. / Госкомстат СССР. М.: Финансы и статистика, 1990. 45 с.
9. Резник Ю.М. Человек и его пограничье: между экзистенцией и трансценденцией // Вопросы социальной теории. 2012. Том VI. С. 25—45.
10. Сорокин П.А. Социальная и культурная динамика. Исследования изменений в больших системах искусства, истины, этики, права и общественных отношений. СПб.: РХГИ, 2000. 1054 с.
11. Шемякин Я.Г. Цивилизации «пограничного» типа: формирование концепции // Социокультурное пограничье как феномен мировых и российских трансформаций: Междисциплинарное исследование / Отв. ред. И.В. Следзевский, А.Н. Мосейко. М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2008. С. 100—148.
12. Ядов В.А. Социологическое исследование: методология, программа, методы. М.: Наука, 1972. 240 с.
13. Bauman Z. Liquid Modernity // Social Theory: The Multicultural and Classic Readings / Ed. Ch. Lemert. 3rd ed. Westview Press, 2004. P. 589.
14. Berry J.W., Kim U. Acculturation and mental health // In P. Dasen, J.W. Berry, N. Sartorius (Eds.), Health and cross-cultural psychology (pp. 207—236). London: Sage, 1988.
15. Berry J.W. Immigration, acculturation and adaptation // Applied Psychology: An international review. 1997. V. 46, № 1. P. 5—34.

УДК 81-26

Магомедов Магомед Ибрагимович,
Институт языка, литературы и искусства
им. Г. Цадасы Дагестанского научного центра
Российской академии наук,
Махачкала, Россия

РОЛЬ ДАГЕСТАНСКИХ ЯЗЫКОВ В СОХРАНЕНИИ ДУХОВНЫХ ЦЕННОСТЕЙ

Ключевые слова: дагестанские языки, культура, двуязычие, глобализация, культурное наследие, фольклор.
Аннотация. Как известно, культура передаётся посредством языка. Родной язык — это средство сохранения и трансляции духовной культуры, истории, традиций народа и преемственности поколений. В Дагестане особое место принадлежит русскому языку, который выполняет консолидирующую функцию, объединяет разноязычные дагестанские народы в одну дружную семью.

ROLE OF DAGESTAN LANGUAGES PRESERVING SPIRITUAL VALUES

Key words: Dagestan languages, culture, bilingualism, globalization, cultural heritage, folklore.
Annotation. As you know, culture is transmitted through language. The native language is a means of preserving and transmitting the spiritual culture, history, traditions of the people and the continuity of generations. In Dagestan, a special place belongs to the Russian language, which performs a consolidating function, unites the multilingual Dagestan peoples into one friendly family.

Современный Дагестан представляет собой поликультурный и многоязычный регион, где на относительно небольшой территории представлено 14 письменных и 18 бесписьменных языков.

Одна из самых острых современных проблем — проблема сохранения дагестанских языков и культур. Сегодня языковая ситуация в Дагестане вызывает серьёзную тревогу. Из года в год сужаются сферы влияния родных языков. При изучении родного языка ребёнок формируется как личность, корни которой уходят в законы и традиции своего народа, происходит его приобщение к жизни предков, что имеет важное значение. Если ребёнок не знает родного языка, то теряется связь со своим народом, его прошлым и настоящим.

В последние годы наблюдается тенденция снижения уровня владения родным языком у детей, которые иногда стесняются разговаривать на своём родном языке в общественном месте. Язык считается зеркалом народной культуры, народной психологии и философии. Иногда язык является единственным источником истории народа и его духа. Родной язык является связующей нитью в передаче духовных традиций между

поколениями. Велика роль языка в сохранении культурного наследия, он занимает важное место в формировании духовной жизни человека. Язык как важнейшее средство духовного общения является определяющим фактором развития духовной жизни общества.

О недостаточном использовании дагестанских языков в сфере образования говорит тот факт, что до сих пор отсутствуют какие-либо нормы по использованию родных языков в дошкольных образовательных учреждениях Республики Дагестан, что противоречит концепции полилингвального образования, одобренной Правительством РФ, которая предполагает обязательное введение родного языка, начиная с младшей группы дошкольных образовательных учреждений. Следует также законодательно закрепить пункт об обязательном введении родного языка для изучения на всех факультетах в вузах Республики Дагестан. Необходимо также ввести ЕГЭ по родным языкам для всех выпускников дагестанских школ. Что касается дошкольных образовательных учреждений, то по закону допускается создание детских садов (и других образовательных учреждений), функционирующих на родном языке по инициативе национально-культурных обществ. Пока, к сожалению, нет системного, глубокого исследования анализа причин постепенного сужения сфер употребления дагестанских языков и снижения уровня владения родным языком [Магомедов 2015, с. 60].

В последние годы значительно повысился интерес к прошлому своего народа, его истории, самобытному богатому духовному наследию. Совсем недавно не могло быть и речи о «древности» культуры, особенно так называемых «младописьменных» народов. В школах учили, что и культура и литература народов Дагестана формировались лишь после Октября. Однако наука не стоит на месте, усилиями наших учёных сегодня намного расширены границы и исторические глубины научных исследований. В Институте языка, литературы и искусства им. Г. Цадасы Дагестанского научного центра РАН созданы истории литератур народов Дагестана, подготовлен к изданию «Свод памятников фольклора народов Дагестана» в 20 томах в объёме до 30 печатных листов каждый. Первые шесть томов уже изданы в Москве в издательстве «Наука» [Свод памятников фольклора народов Дагестана: 2010; 2011; 2013; 2012; 2015; 2017].

Представляется особенно ценным то, что тексты этих изданий готовятся к изданию на языке оригинала и в переводе на русский. В своих исследованиях учёные всё больше и больше проникают в глубь истории, к истокам.

Знание своей истории и культуры края, прежде всего, облагораживает человека духовно, помогает ему в осознании связей родного уголка с большой Родиной, с её прошлым и настоящим. Без знаний о жизни предков, об их трудовых и боевых свершениях нельзя воспитывать у подрастающего чувства любви к родной земле и гордости за своих земляков.

В 1990-е годы в условиях смены модели общественного развития усиливается внимание к национальному образованию и в школах республики вводится новый предмет — «История Дагестана». В курсе данного предмета предусматривается получение системных знаний по материальной и духовной культуре дагестанцев. Главное — целенаправленно воспитывать в юных душах любовь к отчему краю, добрые чувства к народам, населяющим наш горный край.

Как известно, воспитание ребёнка осуществляется при взаимодействии семьи и школы, которые выступают посредниками между обществом и ребёнком с целью его социальной защиты. Разумеется, основой существования языка являются семья, родители. В семье ребёнок впитывает с молоком матери любовь к языку и получает первые уроки родного языка. В семье, где чтят обычаи и традиции, где существует связь между прошлым, настоящим и будущим, закладываются основы нравственности и духовности.

Конечно же, воспитание должно базироваться на примере, и величайшим авторитетом для ребёнка должны быть мать и отец. Родители должны формировать в детях такие понятия, как любовь к Родине, доброта, совестливость, чувство долга и трудолюбие, честность, способность к самоотречению во имя блага других, правильное понимание смысла жизни и счастья. А школа должна продолжать родительское воспитание по таким направлениям, как учебная деятельность, индивидуальная работа с учащимися, их нравственно-духовное развитие, важными также становятся: работа по сохранению здоровья учащихся, патриотическое воспитание, внеурочная деятельность, трудовое воспитание, работа с родителями, аналитико-диагностическая деятельность, развитие эстетических и творческих способностей.

Причины духовного кризиса современного молодого человека заключаются в низкой нравственности, грубости, бездуховности, преступности, наркомании, алкоголизме и многих других пороках нашего времени, которые разрушают как отдельного человека, так и общество.

Сохранение духовной культуры — это творческий процесс овладения нравственными, эстетическими, культурными и духовными ценностями предков. Изучая произведения писателей, сохраняя семейные традиции и воспитывая любовь и уважение к старшему поколению, мы можем сохранить общечеловеческие ценности. Знать свои корни очень важно, так как, во-первых, если знаешь свои истоки, то лучше понимаешь родных и самого себя — легче найти общий язык с близкими людьми, когда известно, что вас объединяет; во-вторых, история семьи тесно переплетается с историей родного края. Из множества родословных складывается и история государства. Поэтому исследования способствуют воспитанию патриотизма, уважения и любви к родной культуре и к своей Родине [Магомедов 2013, с. 339].

Устное народное творчество уходит своими корнями в незримое прошлое. Художественные традиции ранних общественных формаций исключительно устойчивы и живучи. В каждую историческую эпоху сосуществовали произведения более или менее древние, трансформированные, а также вновь создаваемые. В совокупности они образовали так называемое народное творчество, то есть музыкально-поэтическое творчество, творимое и передаваемое каждой этнической средой из поколения в поколение устным путём. Если история освещает цепь событий, происходящих в обществе, через факты, то восприятие народом этих событий воссоздаётся в фольклоре в их художественном отражении. Таким образом народы сохраняли в памяти всё, что отвечает их жизненным потребностям и настроениям. Духовная и материальная культура народов, неразрывно связанная с природой, и богатая на события история отражены в устном народном творчестве народов Дагестана, в том числе песенном искусстве [Магомедов 2016, с. 206].

Одним из важнейших направлений государственной политики в Республике Дагестан является сохранение культурного наследия и развитие творческого потенциала народов, сохранение народных и этнических культур, развитие самодеятельного художественного творчества, художественных промыслов и народных ремёсел, развитие и модернизация сети культурно-досуговых учреждений.

В Республике Дагестан оказывается всемерная поддержка национальным самодеятельным коллективам, популяризуются лучшие образцы народного искусства, проводятся крупные международные, межрегиональные, республиканские фестивали, праздники, конкурсы по вокально-хоровому, хореографическому, театральному, фольклорному, инструментальному жанрам, различные обучающие мероприятия — курсы, семинары, практикумы, стажировки — с целью повышение квалификации культработников, занимаются разработкой методических пособий, рекомендаций и т.д.

Государственная поддержка развития народного творчества в республике выражена в принятых и успешно реализуемых мероприятиях по изучению, возрождению и развитию творчества народов, по развитию культуры и искусства Республики Дагестан.

Важнейшее значение для укрепления межнационального согласия имеет приобщение к культуре и традициям другого этноса. Этой задаче отвечает проведение республиканских Дней национальных культур, фестивалей, праздников национальных культур, конкурсов по развитию народного творчества. К наиболее значимым из них нужно отнести создание во всех районах республики центров по этнической культуре, которые находятся в тесном взаимодействии с администрациями муниципальных районов, совместно решая целый комплекс этнокультурных и социальных вопросов. По охвату выполняемых задач центры по этнической культуре

Дагестана можно назвать комплексными, так как в сферу их интересов входит: сохранение историко-архитектурных памятников, языка, традиций народа, проведение мероприятий в области национальной культуры и искусства, создание условий для культурного развития местного населения, просвещения, организация музейной деятельности и т.д. По своей сути центры аккумулируют деятельность государственных и муниципальных органов власти с национальными общественными организациями по направлению сохранения и развития культуры и традиций той или иной национальности. Центры ведут работу со всем населением республики и имеют большое значение для воспитания подрастающего поколения.

Важным является и тот факт, что все центры находятся в сельской местности, где существует сложная взаимосвязь социума, природы и культуры. Национальные устои традиционно сильны на селе. Часто именно сельская местность выступает в роли главного хранителя истории, вековых традиций и обычаев, народной мудрости, а также объектов духовного, культурного и народного наследия. Следовательно, создание центров имеет эффект двойного действия: сохранение национального достояния и оказание экономической поддержки району, где расположены центры этнической культуры, то есть осуществление духовно-культурных и материальных преобразований придаёт серьёзный импульс развитию сельской местности.

Следует сказать, что историко-культурные центры в Дагестане — это не только музейные, познавательные, культурные комплексы, селения, знаменитые места в традиционном понимании, а формы самоорганизации населения для удовлетворения своих национальных потребностей на проживаемой территории, где человек имеет возможность обучаться на родном языке, изучать историю своего народа и края, постигать его культурные устои, принимать активное участие в возрождении национальных ценностей и благоустройстве родной местности. Именно через приобщение к народным истокам воспитывается патриотизм, бережное отношение к культуре, уважение к иным национальным характерам и формируется гармонично развитая личность.

В глобализирующемся мире, с одной стороны, происходят постоянная диффузия и взаимопроникновение культур, а с другой — возрастает их дифференциация, и чем сильнее процессы глобализации, тем востребованней оказывается локальная специфика.

В Дагестанском научном центре проводится довольно много научных мероприятий и исследований, которые включают в себя как международные и всероссийские научно-практические конференции, так и обсуждения вопросов межнационального развития в Республике Дагестан. Гармонизации межнациональных отношений в республике способствует проведение конференций, направленных на возрождение исторической памяти и развитие культурных традиций.

Очень эффективным средством в деле сохранения культур народов республики является проведение народных праздников, в которых участвуют представители всех национальностей Дагестана. Такие яркие самобытные праздники являются примерами поистине «народной дипломатии» в деле сближения и взаимопонимания народов.

Мировая культурная практика свидетельствует, что далеко не всегда и не везде ценности одной культуры оказываются полезными для других культур, для их прогрессивного развития. Однако на опыте Дагестана можно убедиться в том, что в современном бытии культур национальные ценности, «опирающиеся на собственные силы», на собственный культурный архетип и традиции, в то же время открытые к общению и взаимодействию с чужими культурными ценностями, могут получить качественно новое содержание.

Таким образом, можно убедиться, что в Дагестане сегодня, при активной поддержке государственных органов власти, создаются наиболее благоприятные условия для развития народного творчества, что, в свою очередь, оказывает положительное влияние на сохранение национальных культур всех народов нашей республики.

Большую работу по сохранению и развитию языков и культур народов Дагестана проводит Институт языка, литературы и искусства им. Г. Цадасы Дагестанского научного центра РАН.

Народы Дагестана имеют богатое фольклорное наследие. Ведущее место в устно-этническом творчестве занимают эпические произведения. Большое место в фольклоре занимают сказки.

Художественно-поэтическое дарование народов Дагестана получило яркое выражение в народных песнях. В исторических песнях раскрываются события, отражающие борьбу против иноземных захватчиков, повествуется о подвигах защитников народа. В истории развития духовной культуры народов Дагестана значительное место занимают народные музыкальные инструменты. В глубину веков уводят исторические сведения о древнейших музыкальных инструментах, таких как агач-кумуз, пандур и т.д.

Использование дагестанских языков в системе образования должно найти своё отражение в целевых долгосрочных и краткосрочных Программах по сохранению и развитию языков народов Республики Дагестан. Учёные Института языка, литературы и искусства им. Г. Цадасы Дагестанского научного центра РАН разработали программу по сохранению и развитию дагестанских языков. Однако наши старания и предложения остаются гласом вопиющего в пустыне.

В письмах, обращённых в органы государственной власти Республики Дагестан, предлагалось участие учёных в разработке научной составляющей целевых программ, однако до сих пор наша помощь не востребована.

К сожалению, до сих пор не принят Закон «О языках народов Дагестана», где можно было бы предусмотреть меры по сохранению и развитию

языков народов Дагестана. Важными представляются также разработка и финансирование республиканских целевых программ, реализация которых приведёт к изданию художественной, научной, учебной и учебно-методической литератур на языках народов Дагестана.

Необходимо уделить серьёзное внимание воспитанию и обучению в детских дошкольных образовательных учреждениях, а также подготовке специалистов, работающих в области сохранения и развития языков народов Дагестана.

Приведённый выше подход даёт возможность одновременно сохранить фундаментальные образовательно-воспитательные функции родного (первого) языка, при этом специфически усиливая роль русского языка, делая его активным посредником при функционировании родного языка (первого) и эффективным катализатором диалога культур [Магомедов 2010, с. 36].

Для формирования родной речи и языковой культуры, необходима языковая среда — дети должны постоянно слышать родную речь. Однако эфирное время на родных языках мизерное: в Республике Дагестан на радиовещание на национальных языках выделяется около получаса ежедневно, на телевещании — всего по одному часу в неделю.

Для полноценного развития родные языки должны стать языками фильмов, мультфильмов, интернета, современной качественной литературы и цифрового телевидения и т.д.

Язык любого народа — наиболее эффективное средство сохранения и развития его культурного и духовного наследия. Это представляется особенно актуальным сегодня, когда предаётся забвению духовное наследие нации.

В заключение отметим, что родной язык является носителем национальных ценностей и души народа, поэтому мы должны воспитывать в детях уважительное и благоговейное отношение к этому бесценному национальному достоянию.

ЛИТЕРАТУРА И ИСТОЧНИКИ

1. Магомедов Д.М. Актуальные проблемы функционирования дагестанских языков // Гуманитарная наука Юга России: международное и региональное взаимодействие. Материалы II Международной научной конференции (г. Элиста, 14—15 сентября 2016 г.). Элиста, 2016. С. 205—206.
2. Магомедов Д.М. Языковая жизнь полиэтнического Дагестана: взаимодействие русского и дагестанских языков // Россия и Восток: взаимодействие стран и народов. Труды X Всероссийского съезда востоковедов, посвященного 125-летию со дня рождения выдающегося востоковеда Ахмет-Заки Валиди Тогана (Уфа, 7—10 октября 2015 г.). Книга 2. Уфа, 2015. С 59—61.

3. Магомедов М.И. Гуманитарный Дагестан: язык, культура, образование. Махачкала, 2013. 558 с.
4. Магомедов М.И. Русский язык в многоязычном Дагестане. Функциональная характеристика. М.: Наука, 2010. 182 с.
5. Свод памятников фольклора народов Дагестана: в 20-ти томах. Т. I. Сказки о животных / под ред. акад. Г.Г. Гамзатова. М.: Наука, 2010. 378 с.
6. Свод памятников фольклора народов Дагестана: в 20-ти томах. Т. II. Волшебные сказки / под ред. акад. Г.Г. Гамзатова. М.: Наука, 2011. 653 с.
7. Свод памятников фольклора народов Дагестана: в 20-ти томах. Том III. Бытовые сказки / под ред. акад. Г.Г. Гамзатова. М.: Наука, 2013. 566 с.
8. Свод памятников фольклора народов Дагестана: в 20-ти томах. Том 4. Мифологическая проза / под ред. акад. Г.Г. Гамзатова. М.: Наука, 2012. 679 с.
9. Свод памятников фольклора народов Дагестана: в 20-ти томах. Том 5. Героический и героико-исторический эпос / под ред. проф. М.И. Магомедова. М.: Наука, 2015. 588 с.
10. Свод памятников фольклора народов Дагестана: в 20-ти томах. Том 6. Обрядовая поэзия / под ред. проф. М.И. Магомедова. М.: Наука, 2017. 678 с.

УДК 81'327

Воронцова Ирина Игоревна,
Российский государственный
гуманитарный университет,
Москва, Россия

КОНЦЕПТУАЛИЗАЦИЯ ЭКОНОМИКИ КАК ОРГАНИЗМА СРЕДСТВАМИ ЛИНГВОМЕТАФОРИКИ

Ключевые слова: профессиональная лингвокультура, подъязык экономики, лингвометафорический аспект, дескрипция экономических процессов, фигуративные единицы.
Аннотация. Автор обосновывает предположение, что обучение профессионально ориентированному английскому языку неизбежно актуализирует его лингвометафорический аспект. Профессиональная лингвокультура студента-экономиста подразумевает умение оперировать фигуративными единицами — метафорически выраженными концептами, выстраивающими профессиональную языковую картину мира.

CONCEPTUALIZATION OF THE ECONOMY AS AN ORGANISM BY MEANS OF LINGUISTIC METAPHORICS

Keywords: sublanguage of economics, linguistic metaphorical aspect, description of economic processes, figurative units.
Abstract. The author grounds the assumption that teaching professionally oriented English will inevitably actualize its linguistic and metaphorical aspect. The professional linguistic culture of an economist student implies the ability to operate figurative units — metaphorically expressed concepts that build a professional linguistic picture of the world.

ВВЕДЕНИЕ

Профессиональный язык, как и любая полифункциональная языковая формация, внутренне стилистически неоднороден, поскольку с лингвистической точки зрения являет собой инвазии элементов символических языков науки в язык естественный. Национальный в основе своей, профессиональный язык отличается постоянной тенденцией к интернационализации, являющейся закономерным следствием того, что профессиональные, научные знания неизбежно выходят из юрисдикции национальных или иных границ. В современном университете, представляющем собой универсум языков и культур, студент, а скорее, выпускник предстает проводником корпоративной университетской культуры с мышлением и речью «университария». Стало быть, профессиональное мышление и речь становятся целью образования.

КОНЦЕПТУАЛИЗАЦИЯ ЭКОНОМИКИ КАК ОРГАНИЗМА

Обучение студентов-экономистов профессионально ориентированному английскому языку неизбежно актуализирует его лингвометафорический аспект, ибо метафора как лингвокультурная единица и основа создания языковой среды превращается в ключевую фигуру всех форм профессиональной коммуникации. «Наш век — победа изображения над повествованием. Метафора стала богом, которому мы поклоняемся. В этом есть что-то языческое. Мы стали язычниками» [Катаев 2016].

Всё чаще в деловом дискурсе организация бывает представлена как живой организм, воплощающий функции органов человеческого тела, начиная с *body language* как языка жестов и телодвижений. Плодовиты «кровавые метафоры»: *new blood* — новая кровь, *fresh blood* — свежая кровь (*мед.*); свежие кадры, обновлённый состав комиссии (*эк.*); *blood money* — вознаграждение за информацию о преступнике, убийце (*юр.*); *bloodletting* — кровопускание; кровопролитие: *It's just the usual Democratic financial bloodletting — Всего лишь обычное демократическое финансовое кровопускание.*

Например, *backbone* — спинной хребет, позвоночник (*мед.*); также суть, основа основ (*эк.*) — становится весьма частотным лексическим явлением в экономике: *Central bank acts as the backbone to any economy — Центральный банк является основой любой экономики. Cut prices to the bone* — урезать, сократить до предела: *The firm's budget's been cut to the bone, and by law, interns must be paid — Бюджет фирмы был урезан до мозга костей, а, по закону, интернам должны платить.*

Таким важным органам, как мозгу, да и голове в целом в лингвометафорике подъязыка экономики отведено особое место: *brain drain* — переманивание специалистов: *block a brain drain — приостановить утечку кадров. Brain-drain can also be named as "human capital flight" because it resembles the mass migration of financial capital — Утечку мозгов также можно назвать «бегством человеческого капитала», поскольку оно подобно массовой миграции финансового капитала. Brainstorming technique* — метод мозгового штурма. *The first brainstorming workshop of the communications focal points was held in Senegal in June 2010 — Первый семинар по методу мозгового штурма с участием координаторов по коммуникациям был проведен в июне 2010 года в Сенегале. Brainwash* — промывание мозгов: *The brainwashing of economics graduate students demonstrates how far removed graduate students are from learning the real world economy or from the economics literature and history of the discipline — «Промывание мозгов» выпускников экономических направлений демонстрирует, насколько они далеки как от познания реальной мировой экономики, так и от изучения экономической литературы и истории дисциплины.* Начальник структурного подразделения — *head of the department: he is going to spiral up to being head of the department — он*

намерен вырасти до заведующего отделом. Only the head of department is authorized to make such replacements — Такие замены производить разрешается лишь начальнику службы; letterhead paper — официальный фирменный бланк: *A report shall be submitted to the secretariat by the designated national authority (DNA) of a participating Party, on official letterhead paper — Отчет подается в секретариат назначенным национальным органом (ННО) участвующей Стороны на официальном бланке.*

В плане генерации фигуративных выражений подробно рассматривается лицо: *face value* — номинал; нарицательная стоимость: *In his view, the Committee should not have taken the lies and propaganda disseminated by certain NGOs at face value — По его мнению, Комитету не следовало бы принимать за чистую монету ложь и пропаганду, распространяемую рядом НПО. Eyeballs* — глазное яблоко (*мед.*); *eyeball estimation* — прикидка, оценка на глаз (*эк.*): *Eyeball estimation refers to inspecting data and quickly making an educated guess about the approximate magnitude of relevant statistics without calculation or using statistical tables. — Прикидка на глаз относится к проверке данных и быстрому обоснованному предположению о приблизительной величине соответствующей статистики без калькуляции или использования статистических таблиц. Earmark* — отличительный знак (*мед.*), выделенный лимит, средства на определённые цели (*эк.*): *OHCHR, as fund manager, reserves the right to earmark part of a grant to specific budget lines — С позиции управляющего Фондом УВКПЧ оставляет за собой право выделять часть какой-либо субсидии за счет конкретных статей бюджета.*

В метафоризации активно участвуют концепты, связанные с руками: *hands-on experience* — практический опыт: *He noted that the project also included hands-on experience working aboard vessels with scientific equipment — Он также отметил, что проект позволяет накопить практический опыт работы с научной аппаратурой на борту судов;* теория Адама Смита предложила метафорическую номинацию рыночного механизма, регулирующего хозяйство в условиях свободной конкуренции (*a metaphor for the unseen forces that move the free market economy*), а именно: *invisible hand of competition* — невидимая рука рынка — *метафора невидимых сил, которые движут свободной рыночной экономикой; show of hands* — голосование поднятием руки, открытое голосование: *The community requires a publicly visible show of hands — Сообщество требует открытого голосования.*

Важной базовой когнитивной моделью для концептуализации экономики представляется метафора *«Экономика — организм»*, расширение которой можно увидеть в применении термина *infant — младенец* к экономическим понятиям, т.е., *infant industry* — новая отрасль, которая на ранних стадиях испытывает относительные трудности или абсолютно неспособна конкурировать с зарубежными конкурентами. Теоретики *infant industries* утверждают, что новые отрасли в развивающихся секторах экономики нуждаются в защите от хищнической конкуренции посредством

тарифных и нетарифных барьеров до тех пор, пока они не построят экономику аналогичного масштаба: *Some producers in fledgling markets have harbored their infant car industries — Некоторые производители приютили свои молодые предприятия автомобильной промышленности на вновь созданных рынках.* Аналогично, *baby bond* — мелкая облигация, облигация с низким номиналом — это облигация с фиксированным доходом, выпущенная мелкими купюрами номиналом менее 1000 долларов США: *SME issue baby bonds, particularly if they try to attract minor investors or are not able to access institutional investors — Малые и средние предприятия выпускают облигации с низким номиналом, в частности, если пытаются привлечь мелких инвесторов либо не могут найти доступ к институциональным инвесторам.*

Анализ англоязычного экономического дискурса вполне наглядно демонстрирует, что одушевлённая метафорика в дескрипции экономических процессов противопоставляется неодушевлённым метафорам для описания движения рынка. Например, понятие *Market is a liquid — Рынок — жидкость* эксплицирует ключевой атрибут рынка — его текучесть: *The market's forecasts — a very liquid market — Прогнозы рынка — весьма ликвидного рынка.* Равным образом, подчёркивается и стремительность перемен: *...bear market floating rate note — ...облигация с плавающей ставкой на рынке с понижением фондовой конъюнктуры. Should they be left to float freely? — Следует ли их оставить в свободном плавании? ...a slight float of change — twice the previous year — некоторые перемены — вдвое больше, чем в прошлом году* — и оживлённость движения: *...three years of buoyant demand — ... три года оживленного спроса; ... and buoyant consumer spending — ... и оживление потребительских расходов.* Кроме того, *floating market — плавучий рынок* — рынок, где товары продаются с лодок (напр., в Бангкоке), а большинство плавучих рынков, действующих сегодня, в основном служат туристическими достопримечательностями.

Имплицитно это подпитывает идею, что рынок подвержен воздействию абстрактных сил, стало быть, эксплицитно эта идея воплощена глаголами в коллокации с неодушевлёнными существительными (*to open a market niche — открыть узкоспециализированный сегмент рынка для определенного товара / a market slumps — наблюдается ухудшение конъюнктуры рынка, falls — цены на рынке падают, crashes — происходит крах рынка, collapses — отмечается обвал цен на рынке, remains volatile — сохраняются колебания конъюнктуры рынка, rises — отмечается подъем рынка, closes — рынок закрывается*). В то же время экономика олицетворяется как сущность и дескриптивно описывается глаголами в коллокации с одушевлёнными существительными (*an economy grows — наблюдается рост экономики, recovers — отмечается оздоровление экономики, picks up — происходит оживление экономики, moves — наблюдается движение экономики, continues to shrink — экономика продолжает показывать падение, slumps — отмечается падение темпов*

экономического развития, soars — отмечается высокий рост темпов экономического развития, stagnates — экономика переживает период застоя). Здесь можно увидеть традиционные презумпции экономистов — экономика находится под влиянием экспертов-экономистов, в то время как концептуализация рынка — это своего рода игра, в которой экономист выступает лишь в роли комментатора. Например: *"The economy slowed after the establishment of a land tax — после введения налога на земельную собственность темпы экономического развития снизились. The economy entered recession, the workhouse conditions had to be worsened — Экономика вступила в рецессию, и условия работы должны были ухудшиться. The vast majority of the economy suffers financially in times of war — Подавляющее большинство экономики несёт финансовое бремя во время войны. The local economy moved to dairy farming — Местная экономика перешла на молочное животноводство" vs. "US financial markets were mixed on Friday after a choppy trading session that bounced between gains and losses — Отмечалось смешение финансовых рынков США в пятницу после сумбурной торговой сессии с колебаниями между прибылью и убытками. Wasn't it '08 when the market crashed? — Разве не в 2008 г. фиксировался обвал рынка? ... after many global stock markets visibly slumped — после наблюдаемого ухудшения конъюнктуры многих мировых фондовых рынков"*.

МЕТАФОРИЗАЦИЯ МИРА ЧЕЛОВЕКА В ПОДЪЯЗЫКЕ ЭКОНОМИКИ

Человеческие ресурсы представляются ключевой составляющей в структуре компании и *high flyers* — амбициозные сотрудники — имеют шанс подняться по карьерной лестнице — *go up the career ladder*. Финансовое понятие *capital* преобразовалось в концепцию *human capital* — человеческий капитал. Удерживаемая брокерами часть прибыли по ценным бумагам метафорично осмысливается как *haircut* — состригание с суммы основной сделки.

Компания видится как большая семья с патерналистским лидерством — *paternalistic leadership*, младшими и старшими менеджерами — *junior and senior managers*, может представлять собой материнскую компанию — *mother company* или дочернюю компанию — *sister company*.

По наблюдениям исследователей, частотность употребления эмоционально-экспрессивных выражений в британской прессе, «несмотря на определенную регламентированность и конвенциональность британского газетно-публицистического стиля» [Добросклонская 2008], достаточно высока. Привносимые различными медиа экономические понятия превращаются в номинанты интеллектуального, социального, звукового, визуального и даже тактильного атрибутов: *smartcard, survivors of the crisis, working capital, competitive landscape, free rein in the market, the fairness*

of bank fees, the shadow-banking system (образность); *the politics is sensitive, the pain of recession, upset price, friendly bid, soft currency / orders / demand / price — hard currency / facts / numbers* (эмоциональная оценка). Фигуративные выражения вносят в дискурс имплицитность, поскольку «речь идет о субъективной модальности как неотъемлемой составляющей высказывания» [Малюга 2008]. Импликация выражается в употреблении эмоционально-оценочной дискурсивной лексики, которую мы, вслед за А.Н. Барановым и Е.В. Рахилиной, расцениваем как интерпретацию фактов, сообщаемых говорящим слушающему, и их оценку «с точки зрения степени важности, правдоподобности, вероятности» [Баранов, Плунгян, Рахилина 1993]. Порою компании могут быть приписаны личностные черты (*компания открыта — company is open, ответственна — responsible, дружелюбна — friendly* и *новаторская — innovative*).

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Профессиональная лингвокультура студента-экономиста подразумевает умение оперировать фигуративными единицами — метафорически выраженными концептами, выстраивающими профессиональную языковую картину мира. Перенос качеств человека на именования неодушевлённых объектов в межкультурном деловом и профессиональном дискурсе влечёт за собой использование эмоционально-оценочных и экспрессивно образных средств. Новые экономические понятия становятся частью номинаций интеллектуального и социального признаков. Приведённые примеры достаточно наглядно демонстрируют, что эмоционально-оценочные и экспрессивно-образные средства широко используются в профессиональном экономическом дискурсе для передачи эмоций говорящего и субъективизации его отношения к предмету речи.

ЛИТЕРАТУРА И ИСТОЧНИКИ

1. Баранов А.Н., Плунгян В.А., Рахилина Е.В. Путеводитель по дискурсивным словам русского языка. М.: Помовский и партнеры, 1993. 207 с.
2. Добросклонская Т.Г. Язык британской качественной прессы: новости, комментарий, публицистика // Язык современной публицистики: сб. ст. М.: Наука, 2008. 232 с.
3. Катаев В.П. Алмазный мой венец. М.: Изд. ПРОЗАиК, 2016. 576 с.
4. Малюга Е.Н. Функциональная прагматика межкультурной деловой коммуникации. Изд. 2-е , испр. М.: ЛИБРОКОМ, 2008. 320 с.

УДК 81.23

Подгорнова Анна Владимировна,
Дальневосточный федеральный университет,
Владивосток, Россия

ПЕРСОНАЛЬНЫЙ АНТРОПОНИМИКОН: ТРАНСФОРМАЦИЯ ЛИЧНОГО ИМЕНИ (НА ОСНОВЕ МАТЕРИАЛОВ ЭЛЕКТРОННЫХ АДРЕСОВ)

Ключевые слова: оним, никнейм, респонденты, электронный ящик/адрес, тенденция.
Аннотация. В статье исследуется влияние интернет-коммуникации на развитие персонального антропонимикона носителей русского языка. Материалом исследования послужили антропонимные именования. Полученные данные позволяют определить основные тенденции в передаче специальной антропонимной информации в адресе электронной почты, характерные для изучаемой социальной группы.

PERSONAL ANTHROPONYMICON: TRANSFORMATION OF PERSONAL NAME (BASED ON E-MAIL)

Key words: onim, nikneim, respondents, e-mail/address, trend.
The summary. The paper addresses the impact of the digital era on personal anthroponymicons. The aim is to see what effect the presence of a digital dimension has for development of anthroponymic formulas of Russian language users. The findings reveal current trends in including specific anthroponymic information in email addresses typical of a particular social group under study.

Целью данной работы послужило выявление особенности в использовании антропонимов в электронных адресах, учебная группа представлена студентами неязыковых специальностей 1 и 2 курсов Дальневосточного федерального университета, а также студентами-магистрантами и молодыми преподавателями данного вуза от 22 до 32 лет.

В культурах антропонимика существует в различных формах. Наиболее обширный из них — национальный антропонимикон — это реестр имён, используемых в данной национальной культуре для наименования. Существует также личный антропонимикон, который преимущественно устный. Его системообразующим элементом является собственное имя, полученное человеком при рождении. Собственно, остальные единицы этого антропонимикона созданы на этом имени и вокруг него. Как правило, их немного; это уменьшительные ласкательные имена (распространённые среди близких людей) и прозвища.

Современный информационный век, затронув все лексические подсистемы языка, затронул и антропонимику. На наш взгляд, особенностями эпохи являются прежде всего кардинальные изменения личных антропонимиконов. Более того, если раньше антропонимические системы формировались преимущественно под влиянием различных аспектов, то в эпоху цифровой информации специфика интернет-коммуникации выступает главным фактором. Таким образом, основной исследовательский вопрос, который мы задаём, заключается в том, как изменяется личный антропонимикон и развивается антропонимическая формула под влиянием интернет-коммуникации.

Сегодня никнейм в Интернете, наверное, важнее имени и фамилии из реальной жизни. Никнейм является нашим лицом в сети, которое при желании может олицетворять нашу «природу».

Никнейм в Интернете это не просто способ самоидентификации среди таких же пользователей, это также начало названия нашего почтового ящика, схематично его можно изобразить как: **nickname@адрес-сайта.ru.**

Если в реальной жизни для идентификации у человека спросят фамилию, имя и отчество, данные паспорта, водительских прав, ИНН, адрес прописки и множество других, то в сети в большинстве случаев, нам понадобится только наш уникальный никнейм.

Выглядеть ники могут по-разному. Это может быть, например: Valera007, Vanyusha_bolshie_ushi, myshka-norushka, Anfissa_the star, veganshmegan и другие.

Выбирать будущий ник надо очень тщательно, ведь если пользователь будет частым гостем в сети, тогда с этим набором букв или у него будет связано очень многое.

В большинстве случаев собеседника будут узнавать по нему и только по нему, а также, возможно, никнейм будет производить первое впечатление о человеке. Это необходимо учитывать при выборе своего никнейма. От него может зависеть и то, как будет начинаться разговор с собеседником, какие люди захотят с ним общаться [1; 2; 7].

Нельзя забывать о запоминаемости и благозвучности ника. От этого тоже зависит впечатление, которое можно произвести на сетевых собеседников. В конце концов, ник — это ещё и свидетельство вкуса каждого человека [5].

Никнейм для онлайн общения плохо читается и запоминается, если он содержит длинные цифры или нечитаемые названия.

Какие правила необходимо соблюдать для того, чтобы придумать себе идеальный никнейм?

Существует несколько правил, которые могут помочь придумать свой никнейм:

Это может быть детское прозвище или кличка, используемая в кругу друзей и знакомых (при условии, что она не обидная и нравится человеку).

Другой, простой способ выбора никнейма — это открыть словарь и выбрать благозвучное имя (например, имя мифического героя, знаменитого философа, просто красивое слово, которое легко запоминается, при условии, что его значение известно пользователю).

Помимо этого, можно использовать имя любимого киногероя, персонажа книги или киносериала, а также имя вымышленного персонажа.

Очень часто никнеймы составляются на основе рода деятельности или личных предпочтений человека.

Кроме того, можно просто воспользоваться генератором никнеймов, который создаёт никнеймы на английском языке, длинной от 3 до 15 букв, при генерации можно задать первую букву и длину никнейма, а также один из трёх алгоритмов генерации.

Важный момент при выборе никнейма — это его написание. В частности, никнеймы, состоящие только из латинских букв, цифр и некоторых символов, являются более универсальными, чем, например русскоязычные (кириллические), многословные или состоящие из Unicode символов, те, которые, скорее всего, не подойдут для быстрого запоминания [4].

Ники используются и в качестве имени для почтового ящика. Нужно понимать, для каких целей будет использоваться данное имя. Если почта создаётся для деловой переписки, то ник вроде «zaychick» не подойдёт. Для подобных целей оптимальным будет ник, содержащий имя или имя и фамилию. Если же создаётся ящик для дружеской переписки, то ник может быть и смешным. При универсальности ящика необходимо придумать что-то нейтральное.

С целью проверки нашей гипотезы, было решено провести исследование оснований выбора электронных адресов. Для этого нами были выбраны две фокус — группы: первая — молодые люди от 18 до 20 лет (студенты-бакалавры), вторая — молодые люди от 22 до 32 лет (студенты-магистранты и преподаватели).

Для установления закономерностей и отличий было решено разработать вопросы, ответив на которые, респонденты получили возможность дать расшифровку своих мотивов при изобретении собственных электронных адресов.

Вопросы разработаны для студентов-бакалавров и студентов-магистрантов первого и второго курсов ДВФУ неязыковых специальностей, а также молодых преподавателей, поэтому изложены в краткой, понятной для молодёжной аудитории форме, позволяющей быстро и максимально точно ответить на поставленные вопросы.

1) Укажите адрес своей электронной почты без конкретики (например, ivanov-vanyusha_bolshie ushi)

По первому вопросу отсутствие требований конкретных данных позволяет выдержать возможность конфиденциальности, что необходимо при проведении анкетирования.

2) Как Вы пришли к наименованию данного адреса?

Данный вопрос поставлен так, чтобы выяснить предпосылки данного наименования, установить мотивы, побудившие обозначить именно этот электронный адрес.

3) Как долго Вы думали над названием своего адреса?

Третий вопрос позволяет установить, как анкетируемые подходили к обозначению своего электронного адреса: серьёзно и вдумчиво, рассчитывая на продолжительный срок его использования, или легко и быстро, считая, что при желании данный адрес можно изменить.

4) Какие ассоциации вызывает у Вас данное название? Ассоциируете ли Вы себя с названием данного электронного адреса?

Данные вопросы позволяют более детально отследить глубинные истоки выбора антропонима, дают возможность проанализировать ассоциативный ряд и прочувствовать внутреннее интеллектуальное и эмоциональное состояние анкетируемого.

5) По прошествии времени либо изменении обстоятельств появится ли у Вас желание изменить наименование своего электронного адреса?

Последний вопрос поставлен так, чтобы выяснить в динамике, насколько серьёзным был подход к выбору электронного адреса, является ли он на сегодняшний день неотъемлемой частью своего владельца, который планирует его использование в дальнейшем, или это временный ник, с которым анкетируемый не связывает своего будущего.

При анализе рассмотрения материала первой группы респондентов было выявлено две тенденции. Первая и наиболее обширная — это название электронных адресов при помощи имени и фамилии, имени и номера телефона или имени и года, даты рождения, реже имя + случайные цифры. Например: anastasiya-vlk (имя + сокращённое название родного города Владивостока), da (аббревиатура от имени и фамилии Данилов Андрей), semyon.stulov2000 (имя + фамилия + год рождения), semen2000 (имя и год рождения), krasilov-01 (фамилия и абстрактный номер), ver.mischenko2017 (сокращённое имя + фамилия + год создания почтового адреса), alinaozhereleva (имя + фамилия), dimavl (имя + сокращённое название родного города Владивостока), nesterova.ag (имя + инициалы), v.sasha317 (первая буква фамилии + имя + любимое число), zhenchenko.mari (фамилия + видоизменённое имя), gysevskiyserg (фамилия + имя отца), maria.borodulina (имя + фамилия), valera.maslennikova99 (видоизменённое имя + фамилия), svetlanayunusova77 (имя + фамилия + цифры, предложенные автоматически при создании электронного адреса).

Вторая тенденция — это называние электронного ящика с использованием творческого подхода, упоминая, например, имя любимого персонажа, своего псевдонима или никнейма в социальных сетях, а также просто понравившиеся слова или словосочетания. Яркими примерами

могут послужить: habalo (от разговорного слова «хавало», по признанию автора «ради смеха», от нежелания быть, как все, и создавать серьёзный адрес с именем и фамилией), maestro1900 (любимый персонаж сериала + год рождения этого самого персонажа), vayre94 (искажённое слово «вампир», из-за увлечения фильмами такого рода + первое пришедшее в голову число), astraltair (в переводе «звезда Альтаира», появилось после просмотра кинофильма), solidsound66 (творческий псевдоним, т.к. автор данного электронного адреса отлично рисует и даже выставляет свои картины в онлайн-конкурсах для художников + спонтанное число), kyle.marzipan (творческий псевдоним, как и в предыдущем случае), mister.obychniy (ещё один творческий псевдоним студента-дизайнера), pop.kora99 (сокращённое от «популярная Корнелия» + год рождения).

На второй вопрос анкеты часть опрошенных ответили, что компьютер или сайт сам предложил выбрать из предложенных вариантов, а остальные ответили, что это название родом из детства, юности, когда нравился какой-то персонаж фильма или сериала и т.д.

На третий вопрос данной анкеты респонденты отвечали практически одинаково: недолго или минуты 2—3. Из этого следует, что и первая и вторая группы уже имели в голове представление или идею о том, как назвать свой электронный адрес.

На четвёртый вопрос ответы были очень краткие: либо полностью ассоциируют, либо уже не ассоциируют, но менять адрес пока не планируют.

Последний же вопрос у многих вызвал недоумение: «Зачем менять то, что легко запомнить, когда-то нравилось или просто удобно использовать». Были также высказаны предположения, что когда начнут трудовую деятельность, обязательно сделают себе серьёзный адрес с именем и фамилией.

Анализируя материал, представленный второй группой респондентов, также было выявлено две тенденции. Первая — это название электронного адреса с использованием имени, фамилии, даты рождения или номера телефона. Например: marialex (гибрид от имени Мария + отчество Александровна), anzshelika1997 (имя + дата рождения), liza199216 (имя + последние цифры номера телефона), konstantinova888 (фамилия + случайные цифры), helen-p96 (видоизменённое имя Елена + первая буква фамилии и год рождения), alena89143467893 (имя + номер телефона), kse7188456745 (имя + важный номер телефона, который необходимо всегда помнить), lapindima (фамилия + имя), khoreshkova.aa (фамилия + инициалы), pav181096 (сокращённое от фамилии Павленко + дата рождения), gudkov.ia (фамилия + инициалы), oh.gonggeon (имя и фамилия, автор данного автора иностранец), korn96 (сокращённое от фамилии Корнилов + дата рождения).

Вторая тенденция, так же, как и в случае с первой фокус-группой, — это творческие названия. Например: einenacht (в переводе с немецкого

означает «одна ночь», по словам автора адреса «это что-то непостоянное, часто меняющееся, ассоциируется с характером), uncleed111 (в переводе с английского «дядя Эд», автора зовут Эдуард + случайные цифры, предложенные системой, thegreatastronautgregg (имя персонажа, после просмотра сериала о космосе), unwritenlaw (специально употреблённое с ошибкой, от названия музыкальной группы «unwritten law», т.е. «неписанные правила», oi.vamper (снова видоизменённое слово «вампир», из-за увлечения фильмами такого жанра» + инициалы в начале).

В результате исследования встретились и другие примеры, которые сложно отнести к какой-либо категории. Например, номер учётной записи социальной программы обеспечения или просто случайные цифры без привязки к автору, а также случайное сочетание букв и символов. Стоит отметить, что данные названия придуманы студентами-магистрантами, которые являются иностранцами, и возможно в виду культурной специфики «изобретение» своего электронного ящика является чистой формальностью, и не требует упоминания фамилии, имени или псевдонима.

Относительно последующих четырёх вопросов — тенденция абсолютно одинаковая. Следовательно, независимо от возраста опрошенных, явно выделяются две основные категории называния электронных адресов:

1) официальные названия;

2) творческие названия.

В процентном соотношении эти данные можно представить так: 60\40, где 60 — это официальные названия, а 40 — творческие.

Как видно из полученных результатов, самоназывание электронного адреса нечасто совпадает с никнеймом или псевдонимом, чаще всего это нечто совсем отличное: либо «очень серьёзное и деловое» (фамилия + имя или его сочетания), либо очень легкомысленное, но весёлое и памятное.

В заключение подчеркнём, что данные выводы строятся на конкретной группе студентов, для более широких обобщений понадобится более значительный срез и анализ антропонимических данных, включаемых в электронные адреса разными группами населения.

ЛИТЕРАТУРА И ИСТОЧНИКИ

1. Аникина Т.В. Сопоставительное исследование виртуального антропонимикона англоязычных, русскоязычных и франкоязычных чатов: автореф. дисс. … к. филол. н. Екатеринбург, 2011. 23 с.
2. Крюкова И.В. Прагматика онима: направления исследований и методика анализа // Известия Волгоградского государственного педагогического университета. Серия «Филологические науки». № 8 (62) 2011. С. 139—142.

3. Кубрякова Е.С. Теория номинации и словообразование. Монография. Изд. 3-е . М.: Изд-во ЛИБРОКОМ, 2009. 215 с.
4. Nick-Name.ru: интернет-реестр никнеймов [Электронный ресурс]. URL: http://nick-name.ru/ru/about/, свободный (дата обращения 03.03.2019).
5. Социальная сеть ВКонтакте [Электронный ресурс]. URL: http://socfaq.ru/, свободный (дата обращения 03.03.2019).
6. Суперанская А.В. Общая теория имени собственного. М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2009. 368 с.
7. Топоров В.Н. Сравнительно-историческое языкознание. Лингвистический энциклопедический словарь. М., 1990. С. 486—490.
8. Якунина М.Л. Особенность интернет-дискурса: никнейм // Филологические науки. Вопросы теории и практики. Тамбов: Грамота, 2013. № 3 (21): в 2-х ч. Ч. II. С. 218—221.
9. Ярцева В.Н. Лингвистический энциклопедический словарь / гл. ред. В.Н. Ярцева. М.: Советская энциклопедия, 1990. 686 с.

УДК 32.019.51

Ефанов Александр Александрович,
Национальный исследовательский университет
«Высшая школа экономики»,
Москва, Россия

МЕДИАРИЛЕЙШНЗ КАК УСТОЙЧИВАЯ ФОРМА ФУНКЦИОНИРОВАНИЯ СОВРЕМЕННЫХ МЕДИА

Ключевые слова: журналистика, медиа, медиарилейшнз, пиаризация, PR.
Аннотация. В статье рассматривается медиарилейшнз как устойчивая форма функционирования медиа. Автор приходит к выводу, что в современной системе информационно-коммуникационных отношений телевидение и Интернет выполняют роль полифункциональных платформ для осуществления PR-деятельности. В существующих медиареалиях процесс пиаризации медиа становится поступательным и необратимым.

MEDIA AS A SUSTAINABLE FORM OF MODERN MEDIA FUNCTIONING

Keywords: journalism, media, media relations, media piarization, PR.
Abstract. The article considers media relations as a stable form of media functioning. The author comes to the conclusion, that in the modern system of information and communication relations, television and the Internet act as multifunctional platforms for the implementation of PR-activities. In existing media realities, the process of media piarization is becoming progressive and irreversible.

В настоящее время телевидение и Интернет стали ключевыми полями для реализации рекламных и PR-технологий. В условиях информационного общества подобные технологии стали оказывать значительное влияние на все социальные институты и, в первую очередь, на институт медиа. Несмотря на то, что в «классической» теории массовой коммуникации журналистика и PR являются взаимоисключающими понятиями, а реклама фигурирует в СМИ отдельными блоками и должна быть в обязательном порядке промаркирована, нынешние реалии демонстрируют все более явный процесс **пиаризации** [Ефанов 2018b], обуславливая тенденцию к усилению **медиарилейшнза** как формы функционирования современных медиа. Изучая медиапрактики, можно заметить два основных направления пиаризации медиа: **политическое** и **идеологическое**. При этом два данных вектора не исключают, а, скорее, дополняют друг друга, имея ряд общих точек пересечения.

Политическая пиаризация проявляется преимущественно во время реализации политических технологий (особенно в преддверии выборов).

Основные ее функции — агитация и пропаганда (те усложненные конструкты, о которых писал еще В.И. Ленин в своем сочинении «Партийная организация и партийная литература» [Ленин 1905]). В 2017 году процесс пиаризации медиа проявился во время многотысячных митингов против коррупции 26 марта в 82 городах страны. Катализатором стал размещенный на видеохостинге YouTube.com документальный фильм-расследование Фонда борьбы с коррупцией А. Навального «Он вам не Димон», повествующий о том, что премьер-министр России Д. Медведев якобы является центральным звеном многоуровневой коррупционной цепи. Несмотря на то, что «официальные» телеканалы и информагентства (кроме Ria, который сообщил о задержаниях демонстрантов при помощи оценочных лексем «нарушители», «провокаторы» и проч.) проигнорировали в своей повестке информацию о митингах, ряд оппозиционных изданий (таких как Meduza и ТК «Дождь») повысили свои рейтинги за счет освещения события [Ефанов 2017a]. На этом фоне А. Навальный как потенциальный кандидат в Президенты РФ смог усилить свои позиции за счет увеличения лояльности среди молодежи (16—25 лет) — своего рода нового поколения гражданского общества (в том числе посредством саморепрезентации на своем YouTube-канале).

Следует отметить, что для так называемых «официальных» медиа также присуща пиаризация с реализацией функций агитации и пропаганды, но с иными политическими субъектами (преимущественно представителями властной элиты). Основными агрегаторами становятся общественно-политические программы (такие как «Вечер» с Владимиром Соловьевым», «60 минут», «Время покажет»), которые в современных коммуникационных реалиях трансформировались в политические шоу [Ефанов 2017b]. По этому поводу О.Ф. Русакова справедливо уточняет, что «происходит подмена политических программ, имеющих аналитическую направленность, моделью дискурс-шоу, которую характеризуют зрелищность, интерактивность, презентационность, манипулятивность, карнавальность, гедонистичность, звездность, что превращает политическую тематику в имитацию политической коммуникации» [Русакова 2008, с. 14].

Шоу-политика является особым жанром политического дискурса, репрезентируемого посредством телевидения, заключающегося в активном внедрении «в политические и PR-коммуникации шоу-технологий, которые сегодня формируют способы жизнедеятельности массовой культуры в обществе массового потребления. «Развлекай и властвуй» — вот главный девиз шоу-политики» [Русакова 2009, с. 36]. Исходя из сохранения высокого «кредита доверия» (особенно у целевой аудитории 50+) и диалектически заложенных технологий виртуализации массового сознания (создания новой, иной медиареальности), телевидение превращается в центральное звено публичной политической коммуникации. Данную закономерность объясняет А.Ю. Карпова, поскольку «на деле содержание политического дискурса, способы его функционирования на телевидении, тематика и характер телепрограмм оказываются в прямой

зависимости как от общего роста этатизации СМИ, так и от доминирования различных групп влияния на федеральном и региональном уровне» [Карпова 2013, с. 108]. Таким образом, современные политические шоу представляют собой политический PR-заказ, направленный на усиление/поддержание/разрушение имиджа того или иного политического актора.

Свидетельством **идеологической пиаризации** можно считать привлечение внимания к фильму А. Учителя «Матильда» с апеллированием к историческому сознанию, нравственности, религиозным ценностям. Депутат Государственной Думы Н. Поклонская и представители духовенства выступили с инициативой запретить прокат картины, которая якобы оскорбляет религиозные чувства православных христиан (по мнению митрополита Волоколамского Иллариона, она является «апофеозом пошлости») [Meduza]. В основе сюжета лежит история страстной любви последнего российского императора Николая II (впоследствии канонизированного) и балерины М. Кшесинской. Свои аргументы активисты подтверждали комментариями ученых о несовпадении художественной интерпретации и исторических реалий. При этом выводы делались по трейлеру к фильму.

В социальных сетях развернулась идеологическая кампания по защите незаслуженно попранного имени Николая II. В своих постах пользователи социальных сетей придерживались как риторики защиты (52%): *«Посягнули на святое»* (Марина ***); *«Для них ничего святого нет!»* (Ольга ***); *«Надо спасать мученика Николая!»* (Владимир ***), так и риторики протеста (48%): *«Не дадим клевете распространиться!»* (Олег ***); *«Нужно избавить кинематограф от откровенного вранья!»* (Анна ***). Подобные протестные настроения впоследствии вылились в реальные акции защиты — молитвенные стояния против релиза фильма. Во время Крестных ходов в десятках городов страны активисты несли иконы Николая и плакаты с соответствующими призывами. Деструктивными последствиями протестных настроений можно считать серию поджогов в Москве, Санкт-Петербурге и Екатеринбурге, а также распространение угроз лидерами организации «Христианское государство — святая Русь» в адрес создателей фильма.

Если говорить об общественном мнении по данному вопросу, то россияне не были солидарны в негативных оценках фильма. Согласно результатам телефонного опроса ВЦИОМ [ВЦИОМ], только 17% респондентов поддерживали позицию Н. Поклонской и церкви в части запрета «Матильды». Несогласие выразили 48% опрошенных, а затруднились ответить — 35%. Особое внимание следует обратить на распределение ответов на вопрос о планах россиян пойти посмотреть фильм. Знали и собирались в кино 33% респондентов; слышали, но не планировали идти на фильм — 25%; вообще не были в курсе — 39%. Таким образом, массовый интерес также не был зафиксирован.

Что касается медиа-репрезентации скандала вокруг фильма «Матильда» (рис. 1), стратегии детального освещения придерживались исключи-

Рис. 1. Динамика освещения скандала, связанного с фильмом «Матильда», в полях телевидения и Интернета

тельно сетевые издания. Федеральные телеканалы уделяли данной проблеме меньшее внимание, вероятно, пытаясь сдерживать протестные настроения среди религиозных активистов (возможно, выполняя указание представителей властной элиты по регулированию социальных движений).

Между тем, премьера фильма «Матильда» в России состоялась 26 октября 2017 года. В кинотеатрах были усилены меры безопасности. Однако в целом показ картины в городах страны проходил без ЧП. В фильме отсутствовали эротические сцены (хотя многие кинокритики подчеркивали, что лента была перемонтирована, поскольку встречались резкие переходы — нелогическое повествование). Закономерным кажется и тот факт, что в дни премьеры «Матильда» являлась лидером кассовых сборов, но вскоре интерес зрителей к ней стремительно упал (вероятно, на фильм шли в результате широкой пиаризации, ожидая увидеть иную интерпретацию). Фактические сборы (512 млн рублей при бюджете в 814 млн рублей) не оправдали надежд министра культуры РФ В. Мединского и режиссера картины А. Учителя [Meduza].

Резюмируя вышесказанное, можно прийти к выводу, что пиаризация медиа является амбивалентным процессом. С одной стороны, коммуникационные каналы и субъекты PR-деятельности добиваются привлечения внимания, инспирирования резонанса — социальных движений не только в виртуальном, но и социальном пространстве (как итог — повышения рейтингов и прямой монетизации «успеха»), с другой, — пиаризация приводит к дискредитации медиа, когда сетевые издания и телеканалы начинают восприниматься как PR-инструменты (что противоречит канонам СМИ), в результате чего происходит усиление «кризиса доверия» [Ефанов 2018а]. В данной системе отношений телевидение и Интернет

выполняют роль полифункциональных платформ для осуществления PR-деятельности. В нынешних коммуникационных реалиях процесс пиаризации медиа становится поступательным и необратимым, а медиарилейшнз превращается в устойчивую форму функционирования СМИ.

ЛИТЕРАТУРА И ИСТОЧНИКИ

1. Ефанов А.А. «Кризис доверия» к телевидению // Журналистика в 2017 году: творчество, профессия, индустрия. Сборник материалов международной научно-практической конференции. М.: МедиаМир; Факультет журналистики МГУ им. М.В. Ломоносова, 2018. С. 536—537.
2. Ефанов А.А. Медиа-репрезентация протестных настроений в зеркале социологии // Известия высших учебных заведений. Социология. Экономика. Политика. 2017. № 2. С. 63—67.
3. Ефанов А.А. Общественно-политическая программа или политическое шоу? (К проблеме идентификации) // Коммуникативные стратегии информационного общества: труды IX Междунар. науч.-теор. конф. 26—27 октября 2017 г. СПб.: Изд-во Политехн. ун-та, 2017. С. 12—14.
4. Ефанов А.А. Феномен пиаризации медиа // Коммуникология. 2018. Т. 6. № 3. С. 34—40.
5. Карпова А.Ю. Шоу-политика или шоу в политике // Власть. 2013. № 8. С. 107—111.
6. Ленин В.И. Партийная организация и партийная литература // Новая Жизнь. 1905. № 12. С. 7—12.
7. Русакова О.Ф. Дискурс шоу-политики // Без темы. 2008. № 1. С. 13—18.
8. Русакова О.Ф. Шоу-политика: особенности дискурса // Социум и власть. 2009. № 4. С. 36—39.
9. Страсти по «Матильде» // ВЦИОМ. 2017. URL: https://wciom.ru/index.php?id=236&uid=116477 (дата обращения: 29.03.2018).
10. Фильм «Матильда» о романе Николая II пытаются запретить больше года, но безуспешно // Meduza.io. 2017. URL: https://meduza.io/feature/2017/08/04/film-matilda-o-romane-nikolaya-ii-pytayutsya-zapretit-bolshe-goda-no-bezuspeshno-tsepochka-sobytiy (дата обращения: 29.03.2018).

РОССИЙСКИЙ ДАЛЬНИЙ ВОСТОК В КУЛЬТУРНОМ ПРОСТРАНСТВЕ АЗИАТСКО-ТИХООКЕАНСКОГО РЕГИОНА: МЕЖКУЛЬТУРНЫЕ И МЕЖЭТНИЧЕСКИЕ ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ В УСЛОВИЯХ ОБЩЕСТВЕННЫХ ТРАНСФОРМАЦИЙ

УДК 94(571) «16/18» + 39(571)

Бродников Александр Ананьевич,
Новосибирский государственный университет,
Новосибирск, Россия

ВЫХОД РУССКИХ ЛЮДЕЙ НА ЕНИСЕЙ И ПЕРВЫЕ СВЕДЕНИЯ О ЗАБАЙКАЛЬЕ И ПРИАМУРЬЕ

Ключевые слова: служилые люди, Восточная Сибирь, походы.
Аннотация. С выходом на Енисей служилые люди стали получать от аборигенного населения сведения о неизвестных русским «новых землицах» и реках, находящихся где-то на востоке. Сведения эти были, как правило, искаженными или просто ошибочными. Поэтому отправляемые экспедиции в первое время не находили своей цели.

EXIT OF RUSSIAN PEOPLE IN YENISEI AND FIRST INFORMATION ABOUT TRANSBAIKALIA AND THE AMOUR

Key words: military service men, East Siberia, campaigns.
Annotation. With access to the Yenisei, service people began to receive information from the indigenous population about the unknown “new zemstvos” and rivers located somewhere in the east from the Russian people. This information was, as a rule, distorted or simply erroneous. Therefore, the dispatched expeditions at first did not find their purpose.

После образования Енисейского уезда и основания Енисейского острога в 1619 г., когда территория Русского государства расширилась до Среднего Енисея, а отряды ясачных сборщиков начали продвигаться вверх по Ангаре, служилые люди стали получать от местного населения сведения о ранее неизвестных русским землях, лежащих где-то

на востоке. Сведения эти, как правило, были лишь слухами, передававшимися от одной родовой группы аборигенного населения другой, но вызывали пристальный интерес у тобольских воевод и стимулировали продвижение отрядов служилых людей на восток.

Первая такая информация поступила к основателям Енисейского острога — пелымскому сыну боярскому Петру Албычеву и тобольскому стрелецкому сотнику Черкасу Рукину еще в 1619 г. Прибывший в острог остяцкой князец Илтик, возглавлявший Кипанскую волость, на левом берегу Енисея у устья Ангары (Верхней Тунгуске)*, сообщил о том, что где-то за волоком, до которого по Ангаре надо подниматься 2 недели, находится большая река. Илтик дал некоторые, совсем краткие, сведения об этой реке и о ходивших по ней судам, «...что де та река великая, а имени он той реке, как ее и по которому языку зовут, не знает, а ходят де тою рекою суды большие, и колокола де на них великие есть, и звон де они слышат часто, и из пушек де с тех больших судов стреляют» [Миллер 2000, с. 54; РИБ 1875, стб. 373—376]**.

По всей видимости, рассказ князца Илтика был ни чем иным, как дошедшим до енисейских остяков слухом о далекой реке Амур и ходивших по нему китайских судах. Слухи эти могли дойти до остяков Кипанской волости двумя путями — от приангарских тунгусов и от кочевников Южной Сибири.

По мнению Б.О. Долгих, родовая группа Илтика находилась в родственных отношениях с асанами [Долгих 1960, с. 185], проживавшими на Нижней Ангаре и ее левых притоках, и поддерживала с ними регулярные отношения. При этом, если асаны представляли собой остатки древнего населения этой территории, то тунгусы пришли на Нижнюю и Среднюю Ангару сравнительно недавно [Карцов 1935, с. 103; Василевич 1969, с. 120—130; Ермолова 1996, с. 128]. К началу XVII в. районы проживания асанов были окружены тунгусами и они находились в состоянии ассимиляции последними [Долгих 1960, с. 204—206]. Остяки же Кипанской волости, которая к 1628 г. перестает упоминаться в ясачных книгах Енисейского уезда по причине ее слияния с соседней Кузнецкой волостью [Долгих 1960, с. 186], были еще вне этого процесса. Но остяки левобережья Среднего Енисея, до появления Енисейского острога, постоянно подвергались набегам со стороны нижнеангарских тунгусов [Бродников 2019, с. 27—29]. Не случайно, в апреле 1626 г., енисейские остяки приняли участие в большом походе енисейских служилых людей против тунгусского князца Тасея. Илтик, являясь толмачом, играл в этом

* Г. Ф. Миллер считал Кипанскую волость тунгусской, а князца Илтика — первым тунгусом, подчинившимся русским со своим родом [Миллер 2000, с. 54]. Однако Б.О. Долгих весьма убедительно, на наш взгляд, обосновал принадлежность кипанцев к енисейским остякам (кетам), считая сведения Миллера ошибкой, закравшейся в источник 1617 г. [Долгих 1960, с. 185]

** СПбф АРАН. Ф. 21. Оп. 4. Д. 22. Л. 1—2. № 1.

походе важную роль, так как оказался единственным остяком, упомянутым в документации по имени [Долгих 1960, с. 186]*.

От кочевников Южной Сибири слухи об упомянутой далекой реке могли дойти до остяков Илтика через аринцев, так же родственным им и проживавших в районе будущего Красноярска, в «Тюлькиной землице», в окружении тюркских кочевых групп. Основанием считать их родственными группами дают сведения о том, что в предыдущие годы, в случаях нападений на них тунгусов, остяки Илтика «бегали» в «Тюлькину землицу». В мае 1626 г. этот самый Илтик со своими людьми и соседними остяками Кузнецкой волости «изменили» государю и бежали к аринцам, на этот раз от русской администрации, прихватив с собой пять крестьянских лошадей**.

Поскольку родовые группы тунгусов проживали на всем пространстве Восточной Сибири, от Енисея до Охотского моря и от Забайкалья и Амура до низовьев Лены, то распространение определенных сведений и слухов об Амуре среди сибирских народов представляется вполне закономерным. Учитывая невероятную мобильность тунгусов, их способность быстро передвигаться по тайге на десятки и сотни километров, эти сведения могли переноситься на большие расстояния в течение сравнительно короткого промежутка времени — не только нескольких лет, но и нескольких месяцев.

Но не следует забывать о проблеме точности перевода: толмачей в сибирских острогах, в том числе и Енисейском, всегда не хватало. Со временем представители аборигенной верхушки начинали немного говорить по-русски. И некоторые служилые люди, имея регулярное общение с аборигенным населением в результате ежегодного обхода ясачных волостей, вскоре тоже стали понимать язык местных народов. Но, одно дело — вести разговор об обмене пушнины на товары, выяснять путь по тайге или реке к соседним родовым группам — для этого иногда хватало общения даже при помощи жестов, в крайнем случае, можно было взять с собой проводника, «вожа». И совсем другое дело — разобраться с помощью ограниченного словарного запаса в том, что происходит где-то на отдаленной территории и каково расстояние до этой далекой «землицы».

Вероятно, по причине такой путаницы, возникшей из-за точности перевода, из-за искажения информации, передаваемой тунгусами от одной родовой группы другой, русские стали пытаться искать эту «великую» реку где-то поблизости. Возможно, эти сведения и сыграли определенную роль на начальном этапе продвижения отрядов енисейских служилых людей вверх по Ангаре. Во всяком случае, еще в декабре 1619 г., енисейскому приказчику, тобольскому сыну боярскому Максиму Трубчанинову, от тобольского же воеводы, князя Ивана Семеновича Куракина,

* РГАДА. Ф. 214. Оп. 3. Стб. 11. Л. 65.
** Там же. Стб. 12. Л. 95.

была отправлена память со ссылкой на рассказ Илтика. Согласно последней, енисейской администрации следовало сосредоточить внимание на продвижении служилых людей вверх по Ангаре, а князца Илтика «и иных ясачных людей Кипанской земли», щедро накормя и напоя, одарив «государевым жалованьем», привлечь для этих походов в качестве «вожей», проводников [Миллер 2000, с. 292—293; РИБ 1875, стб. 373—376]*.

В итоге, занимаясь поиском неизвестной «великой» реки, енисейские служилые люди за несколько лет смогли пройти по Ангаре до устья Илима. Слухи о реке, по которой ходят суда с колокольным звоном и стрельбой из пушек, не подтвердились, но появились сведения о пути на другую большую реку — Лену. Хотя даже устье Илима оказалось гораздо дальше от Енисея, чем разыскиваемая первоначально «великая» река.

Вскоре возникла еще одна подобная ситуация: первый енисейский воевода Яков Игнатьевич Хрипунов получил от тунгусов «сведения» о месторождении серебра где-то за Ангарой. Приходившие в 1625 г. в острог с ясаком тунгусские князцы и «лучшие мужики», говорили ему, «что родитца в Аплинской и в Шаманской землицах, в горах, серебро». Воевода предпринял меры для уточнения этих сведений. Как писал позднее в Москву Хрипунов, «он де, Яков, по скаске тех ясачных людей и князцов, в прошлом, во 133-м годе (1624/1625 г.), послал в Аплинскую и в Шаманскую землицы Енисейсково острогу пятидесятника стрелецково Терешку Савина, да стрелцов Савку Иванова, Казаринка Ильина, да в толмачех тотарина Розгилдейка Сеитова, и велел им... в тех землицах проведати про серебро, в которых местах серебро родитца и каково серебро»**.

Расспрошенные в Енисейске тунгусы говорили, что какие-то князцы Окунь и Келтя, в «землице» которых есть серебро, живут вверх по Ангаре у серебряной горы, но не на самой Ангаре, а «на малой речке», на которую с Ангары поворачивают влево. «...А ходу де до тех князцов и до горы серебряной вверх по реке Тунгуске судами своею силою недель пять или шесть, а парусным подгоем и менши, а нартами ходят зимним путем тож, что и летним путем. А лесом до тех князцев приходу нет, потому что залег камень болшой», — писал Я. Хрипунов в Тобольск воеводе, князю Андрею Андреевичу Хованскому. Ясак с тех князцов еще никто не брал, так как вверх по Ангаре енисейские служилые ходят большими судами «в кочех», а к тем князцам пройти можно по малой реке только на малых судах, «мелкими гребными струги»***.

Отправленные Хрипуновым Т. Савин «с товарыщи» вернулись в Енисейский острог осенью 1625 г., когда воеводой там был уже Андрей Леонтьевич Ошанин. Но их сведения отличались от первоначальных: Т. Савин рассказал, «что родитца вверх по Тунгуске реке серебро — идет из горы, а у той горы живет князец Окунь, а людей с ним живет много, а ходу

*СПбф АРАН. Ф. 21. Оп. 4. Д. 22. Л. 1—2. № 1.
**РГАДА. Ф. 214. Оп. 3. Стб. 12. Л. 183—184.
***Там же. Л. 184—185.

из Енисейского острогу до князца Окуня и до горы, с которые серебро идет, водяным путем *болши году*». Т.е., месторождение серебра было гораздо дальше от Енисейска, чем говорили тунгусы. Сами посланцы Я. Хрипунова до месторождения серебра не добрались и довольствовались полученными от тамошних тунгусов (вероятно, илимских) сведениями. Однако Т. Савин не только сообщил уточненные данные о расстоянии до месторождения серебра, но и привез А. Ошанину его образец: «два кружечка невелики… да нагруднички тунгуские мелкие».

А. Ошанин отправил полученные образцы в Приказ Казанского дворца к боярину, князю Дмитрию Майстрюковичу Черкасскому*. В Приказе расспросили прибывшего в Москву Я. Хрипунова, который подтвердил ранее полученные им сведения, добавив, что князцы Окунь и Келтя и их люди из той горы серебро понемногу сами «переплавливают», и носят на нагрудниках, и меняют на товары другим «землицам», но к той серебряной горе, их, тунгусов других родовых групп, «не пущают»**. Он дал и рекомендации, как и какими силами следует совершать поход для поиска этого серебра: «…А толко к тем князцом к серебряной горе послати служилых людей и толмача, которых он, Яков, посылал наперед сево, Терешку Савина с товарыщи трех человек для тово, что им служилым людем тот ход ведом, а служилых людей к той серебряной горе доведетца послати с вогненым боем сто пятдесят человек в легких стругех»***. В Приказе расспрашивали и оказавшихся в Москве енисейских служилых людей, прибывших туда с пушниной или с документацией. Их сведения в целом совпадали, с тем, что говорил Я. Хрипунов.

На основании, казалось бы, «подлинных» сведений о серебряной руде где-то за ангарскими порогами, в Москве принимается решение об организации экспедиции в те места. Решение принималось на высшем уровне: князь Д. М. Черкасский с дьяками И. Болотниковым и И. Грязевым сделали доклад царю Михаилу Федоровичу. В этом докладе содержались не только предложения по организации и проведению экспедиции на Ангару, но и расчеты ожидаемого успеха. Михаил Федорович отнесся к инициативе руководства Приказа благожелательно, указал «к князцам Окуню и Кельте для сыску серебряных гор послати Якова Хрипунова» и 18 января 1627 г. подписал указ о решении послать экспедицию в верховья Ангары, дав конкретные указания по ее подготовке и проведению [Манькова 2001, с. 135].

От Хрипунова требовалось в новой «землице» поставить острог и оценить ее хозяйственные возможности: пригодность земель для пашни, рыбной ловли, прочих угодий. Если в окрестностях нового острога будут обнаружены другие месторождения серебра, то поставить и там небольшие острожки. Необходимо было разобраться с ясачными возможностями

*Там же. Л. 182—183.
**Там же. Л. 185.
***РГАДА. Ф. 214. Оп. 3. Стб. 12. Л. 185.

новой «землицы». Следовало также дать четкое описание пути к ней и предложения о численности нового гарнизона. По существу, речь шла о строительстве укрепленного пункта, который мог превратиться в новый административный центр с сетью подчиненных ему острожков, позволяющих администрации контролировать внушительную территорию и иметь потенциал к ее дальнейшему расширению.

В результате «серебряной» экспедиции воеводы Хрипунова осенью 1629 г. выяснилось, что серебро добывалось где-то далеко на востоке. К этому времени его «полк» смог дойти только до Братских порогов и, пограбив местное население, остановился на зимовку в устье Илима. После смерти Хрипунова в феврале 1630 г., продолжение экспедиции было не возможным и ее участники в мае вернулись в Енисейск. На наш взгляд, полученные енисейскими служилыми людьми сведения о месторождении серебра были слухами о серебряных рудниках Забайкалья, передававшимися по тайге тунгусами, где позднее были построены Нерчинские заводы.

В марте 1629 г., ходившие к енисейским кыргызам красноярские служилые люди, принесли тревожные слухи: князец Ишей, незадолго до этого побывавший у Алтын-хана, видел у него посланцев далекого царя, от которого те шли 20 дней. Царь этот пришел «из-за Китайсково царства стороны царь и воюет де китайсково царя, и городы емлет, и называетца де неверным царям всем царь, а называют ево Дучюн кан, а его де имени не знаем». Этот неизвестный царь уже «Лабинское царство взял, и желтых мугалов взял, и иные де городы и улусы поимал». Красноярского воеводу Андрея Дубенского, видимо, озадачило то, что этот неизвестный царь имел сведения о русском царе и располагал сильной и победоносной армией. «...А бой де у нево огнянной, и лучной, и копейной, и всякой, и люди де у него всякие; а городы, которые не может взять приступом, и он топит водою; а царства, которые емлет, и он де царей и князей казнит и их детей, а черных людей оставляет в царствах, а служилых людей с собою емлет» [Миллер 2000, с. 411].

По мнению Н. П. Шастиной, таким образом красноярские казаки получили у кыргызов сведения, относящиеся к действиям южно-монгольского Лигдан-хана против маньчжуров [Шастина 1958, с. 32—33]. Но есть в научной литературе и другое мнение: енисейские кыргызы донесли до служилых людей сведения о вторжении Лигдан-хана (который в русских документальных источниках встречается так же под именем Дучюн-кан, Дечен-кан, чахарский Дючин-х ан, Дючина-царь, Дючин-х ан, Чахар-кан) в пределы империи Мин в 1628 г.*

А. Дубенский поспешил сообщить об этих вестях в Тобольск. Но реакция властей почему-то была медленной — только 30 ноября 1631 г. из Томска по государеву указу было отправлено к Алтын-хану посольство

* http://drevlit.ru/docs/kitay/XVII/1600-1620/Rus_kit1/21-40/34.php посещение 18.10.2019 г.

из 7 человек во главе с сыном боярским Казыем Карякиным. Цель посольства — собрать «подлинные» сведения об этом хане [Шастина 1949, с. 385]*. Однако Алтын-х ан, предоставив К. Карякину сведения об этом далеком хане, не пропустил его дальше, ссылаясь на то, что находится с Чахар-каном «в не дружбе» и опасается в его земле за жизнь русских послов**.

Между тем, осенью 1629 г. новый красноярский воевода Архип Акинфов получил от вернувшихся из Моторской (Маторской) «землицы» ясачных сборщиков похожие сведения: где-то далеко на востоке «идет царь неведомый», который «воюет» монгольские государства и собирается «воевать» Китайское царство. Воевода передал поступившие сведения в Тобольск. А уже 11 марта 1630 г. из Москвы в Томск была отправлена царская грамота, с требованием разузнать у других сибирских народов об этом «неведомом царе»: как далеко он находится от русских городов, какое у него войско по численности и владеет ли «огненным боем». Организацией сбора этих сведений пришлось заниматься енисейскому воеводе, князю Семену Ивановичу Шаховскому.

В конце 1630 г. Шаховской писал томскому воеводе, князю Петру Пронскому, о проверке этих сведений. В енисейской съезжей избе им были расспрошены служилые люди из отряда Хрипунова, побывавшие в «Братах»; красноярские казаки, приезжавшие в Енисейский острог по разным делам; енисейские стрельцы, побывавшие под Братскими порогами и на Лене. Но выяснить об этом царе ничего не удалось. Как писал воевода Шаховский в Томск, «они мне в роспросе сказали, что они ни в которой земле, ни в ясачных волостех, про того неведомово царя нигде ни слыхали и приходу его ни на которые государства и на уезды не бывало и не слыхали про то ни от каких иноземцов»***.

Очень вероятно, что в Москве, сопоставив оба полученных из Красноярска в 1629 г. тревожных известия, и получив из Енисейского острога информацию, что жители таежных районов о «неведомом царе» никаких сведений не имеют, пришли к выводу, что в обоих случаях речь идет о монгольских междоусобицах. Отсюда, видимо, и такая неторопливость с отправкой посольства к Алтын-хану, только в конце 1631 г. Хотя стремление узнать «подлинные» сведения о сильном правителе были налицо.

Все эти поступавшие в Енисейский острог искаженные сведения о каких-то далеких землях и реках, как бы ни было, будоражили интерес к ним у служилых людей, которые профессионально занимались поиском путей в «новые землицы». Поэтому, вполне закономерным следует считать поход М. Перфирьева по Витиму, совершенный в 1639—1640 гг., в результате которого были собраны сведения о Шилке и обитавших там народах [Бродников 2011, с. 40—44]. Известный енисейский землепроходец

*РГАДА. Ф. 214. Оп. 3. Стб. 74. Л. 390—402.
**Там же. Л. 393.
***СПбф АРАН. Ф. 21. Оп. 4. Д. 22. Л. 31—32. № 33.

не только собрал сведения о пути на Шилку и Амур, но дал описание всего Амура и живущих там народов*. Эта информация заинтересовала первых якутских воевод П.П. Головина и М.Б. Глебова, результатом чего стали походы на Амур Е. Бахтиярова и В. Пояркова.

Таким образом, выход русских людей на Енисей привел к получению сведений о неизвестных ранее землях и народах, находившихся где-то далеко на востоке. Первые известия о них были отрывочными, и не всегда у воеводской администрации и у служилых людей имелась возможность их уточнить, что было связано с проблемой языкового общения с местным населением и большой отдаленностью этих территорий. Но эти сведения довольно быстро накапливались и пробуждали дальнейший интерес к поиску путей в эти «новые землицы».

ЛИТЕРАТУРА И ИСТОЧНИКИ

1. Бродников А.А. Витимский поход Максима Перфирьева 1639 года и первые попытки проникновения русских на Амур // Вестник НГУ. Серия: история, филология. Т. 10. Вып. 1. История. Новосибирск, 2011. С. 40—44.
2. Бродников А.А. Енисейск и Енисейский уезд (очерки из истории XVII века). Новосибирск, 2019. 382 с.
3. Василевич Г.М. Некоторые вопросы проблемы этногенеза тунгусов // Происхождение аборигенов Сибири. Томск: ТГУ, 1969. С. 120—130.
4. Долгих Б.О. Родовой и племенной состав народов Сибири в XVII в. — М. Наука, 1960. 608 с.
5. Ермолова Н.В. Возвращаясь к тунгусской проблеме: поиск этнических истоков эвенков и новые предположения // Сибирь. Древние этносы и их культуры. СПб., 1996. С. 117—145.
6. Карцов В. Народы Сибири. Очерки прошлого. — М.: Мол. гвардия, 1935. 196 с.
7. Манькова И.Л. Экспедиция Я. Хрипунова 1627—1630 гг.: первый опыт геологоразведок в Восточной Сибири // Проблемы истории России. Вып. 4: Евразийское пограничье. Екатеринбург: Волот, 2001. С. 131—157.
8. Миллер Г.Ф. История Сибири. Т. II. — М.: Издательство Восточная литература, 2000. 800 с.
9. Русская историческая библиотека (РИБ). Т. II. Акты, касающиеся событий со второй половины XIV в. до половины XVII в. — СПб., 1875. 655 с.
10. Шастина Н.П. Алтын ханы Западной Монголии в XVII веке // Советское востоковедение. М.-Л., 1949. № 6. С. 383—395.
11. Шастина Н.П. Русско-монгольские посольские отношения XVII века. М.: Издательство Восточная литература, 1958. 175 с.

* РГАДА. Ф. 214. Оп. 3. Стб. 75. Л. 635—636.

УДК 394

Старцев Анатолий Федорович,
Институт истории, археологии и этнографии
народов Дальнего Востока ДВО РАН,
Владивосток, Россия

ТРАДИЦИОННЫЕ ОРУДИЯ ТРУДА ТУНГУСОЯЗЫЧНЫХ НАРОДОВ ПРИАМУРЬЯ, ПРИМОРЬЯ И САХАЛИНА В ОХОТОПРОМЫСЛОВОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ

Ключевые слова: аборигены региона, охота, орудия труда, терминология, этногенетические особенности.
Аннотация. В статье рассматриваются традиционные охото-промысловые орудия труда охотников Приамурья, Приморья и Сахалина. Показывается процесс их приобретения, изготовления и использования. Приводится национальная терминология объектов охоты и орудий труда, относящаяся к языкам разных этносов. Анализ этнических названий объектов охоты и орудий промысла свидетельствует о сложных этногенетических процессах, происходящих в истории и культурах аборигенов Приамурья, Приморья и Сахалина.

TRADITIONAL TOOLS OF WORK OF THE TUNGUS-SPEAKING PEOPLES OF THE AMURUR, PRIMORYE AND SAKHALIN IN THE HUNTING INDUSTRY

Key words: Natives of the region, hunting, tools, terminology, ethnogenetic features.
Abstract. The article discusses the traditional hunting and hunting tools of hunters of the Amur Region, Primorye and Sakhalin. The process of their acquisition, manufacture and use is shown. The national terminology of objects of hunting and tools related to the languages of different ethnic groups is given. An analysis of the ethnic names of hunting objects and fishing tools testifies to the complex ethnogenetic processes taking place in the history and cultures of the natives of Amur, Primorye and Sakhalin.

Охотничий промысел у малочисленных этносов южной тунгусо-маньчжурской языковой группы — удэгейцев и орочей — был основным занятием, а у нанайцев, ороков и ульчей, он относился к подсобной отрасли. Охотничий промысел в качестве подсобной отрасли был и у тунгусо-маньчжуров северной языковой группы алтайских языков — негидальцев, эвенов Магаданской области и эвенков разных территориальных групп Приамурья и Сахалина.

У всех тунгусо-маньчжурских этносов дальневосточного региона навыки охотничьего мастерства прививались с детства. Охотой занимались

с 12 лет и до глубокой старости [Лопатин 1922, с. 133; Архив ОИАК. Ф. В.К. Арсеньева. Оп. 1. Д. 6. Л. 87]. Во второй половине XIX в. таёжная охота давала продукты питания, материалы для жилищ, одежды, таёжная продукция обменивалась на привозные товары, без которых большинство аборигенов края уже не могли обходиться. Объектом таёжной промысловой охоты у народов Приамурья, Приморья и Сахалина были копытные и пушные животные, водоплавающая и боровая дичь.

Используя традиционные орудия труда, лук и стрелы, копья и разные ловушки, аборигены добывали крупных и мелких животных: лося (*тооки* — ороч, нег., ульч, нани, *тоо* — ульч, нани, ороки, о*гбуе* — удэ) [Сравнительный словарь 1977, с. 5, 192], изюбра (*кяна* — удэ), дикого кабана (*нэктэ* — нани, ороч, ульч, *нахта* — удэ), медведя (*мафа* — удэ, ороч, нани, ульч.), дикого оленя (*игдакэ* — ороч), кабаргу (*хунгулуу* — эвенк, *хонггачан* — эвен, *хонгголо*, *бэйукэ* — ороч, *бэйуунчихэ* — нег.), дикую козу (*гивчээн* — эвенк, нег., *гиуча*, *има* — ороч, *гиусэ* — удэ, *гиу* — ульч, орок, нани) [Сравнительный словарь 1975, с. 148], соболя (*носо* — ороч, *нюхэ*, *нюхо* — удэ), барсука (*дого* — ороч, *яндаси* — удэ), росомаху (*лингапу* — ороч), выдру (*муудуэ* — ороч), белку (*олоки* — ороч, *олохи* — удэ), колонка и многих других животных.

Существовало три вида охотничьего промысла: пушной, охота ради мяса и на птицу. Летом, в июне — июле, охотились на лося, изюбря и других крупных мясных животных. Зимой, в течение октября-февраля, добывали соболя, белку и других пушных зверей. На птицу охотились преимущественно осенью и зимой. Орудия охотничьего промысла отличались разнообразием и высокой специализацией. Хорошие знания тайги, особенностей поведения зверей и птиц позволяли с успехом использовать даже такие примитивные орудия охоты, как копьё, нож, лук и стрелы [Роон 1996, с. 21—24; Старцев 2003, с. 36—39].

Охотничье снаряжение (*хазун* — нег., *хазу* — ороч, удэ, ульч, *хазо* — нани) аборигены Нижнего Амура и Приморья изготовливали сами. У каждого охотника имелся простой лук прямой формы (*бури* — нег., нани, ульч, *бурику* — ороки, *бэи* — ороч, удэ) [Сравнительный словарь 1975, с. 126; ХККМ кол. № 2697, 2705; ПГОМ кол. № 4001-14; РЭМ кол. № 7003-1], разные стрелы (*тада* — у всех народов) [РЭМ кол. № 7003-2/1-2] и копьё (*гида* — у всех народов) [ХККМ кол. № 2175, 7171; ПГОМ кол. № 975-6, 1105-2; РЭМ кол. № 1995-61, 1995-63].

Лук является универсальным оружием. Его длина варьируется от 140 до 160 см и доходит до плеч охотника. Он применяется как для стрельбы с руки, так и в качестве самострела. Древко лука (*аланга* — эвенк, ороч, удэ) делалось из березы, лиственницы, амурской сирени, дуба, жимолости и др. деревьев. Выбранный кусок дерева обстругивался ножом, смазывался жиром и окаливался на огне из березовой коры. В результате этого луковище становилось гибким и упругим, приобретало красивый

тёмный оттенок [Архив ДВО РАН. Ф. 1. Оп. 6. Д. 19. Л. 81]. На концы луковища надевалась тетива (*ил*, *иг*, *иги*, *ин*, *хин* — эвенк, *илтэн* — эвен, *ил*, *илли* — нег., *илиэ* — ороч, *илу* — удэ, *хули*, *хулиэ* — нани, *хули* — ороки, ульч) [Сравнительный словарь 1975, с. 302; Роон 1996, с. 28], сплетенная из волокон конопли, крапивы или сухожилий. На концах тетивы делались петли, которые позволяли легко и быстро снять тетиву и тем самым сохранить упругость лука. При стрельбе из лука охотник надевал на большой палец правой руки кольцо (*хонгоптун* — ороч), которое предохраняло палец от удара тетивой. Кольцо могло быть костяным, из сухожилия или кожи сохатого.

Древко стрелы длиной 50—70 см делалось из черемухи или калины и снабжалось оперением из перьев орла, филина или коршуна [Смоляк 1984, с. 98]. Наконечники стрел разной величины и конфигурации аборигены делали из железа. В зависимости от назначения стрелы имели разные названия: *гисама* (ороч) — стрела для охоты на утку; *куйамагда* (ороч) — стрела на баклана; *зуима тада* (ороч) — стрела на уток с железным или костяным наконечником; *тада* (ороч, удэ, ульч, орок) — стрела с листовидным наконечником для добычи среднего и крупного зверя [ХККМ кол. № 486]; *носомагда* (ороч) — стрела на соболя; *нгангалама* (ороч) — стрела с двузубым железным наконечником для пушного зверя; *луки* (ороч), *лэкэ* (нани, ульч) [Сравнительный словарь 1975, с. 508], *ботонгго* (ульч) или *зангта* (нани, ороч, удэ.) — стрела из елового дерева с утолщенным тупым концом для боровой дичи или белки, а также для обучения стрельбы из лука [Смоляк 1966, с. 39; ПГОМ кол. № 4001-14 (а); РЭМ кол. № 7003-4/1,2]. У ороков стрела с длинным древком *лэккэ* имела такой же листовидный металлический наконечник, как и у охотников Нижнего Амура и Приморья, но разница была в том, что материковые народы наконечник стрелы называли термином *тада*, а ороки Сахалина — *пиннэуль* [Сравнительный словарь 1975, с. 508; Роон 1996, с. 28].

В начале XX столетия некоторые самаргинские удэгейцы, негидальцы и ульчи пользовались стрелами с костяным наконечником (*лукии*, *лухии* — нег., *диома тада* — удэ, *диро* ульч), выточенными из лучевых костей передних ног кабарги, кабана или лося. Все стрелы охотники хранили острием вниз в колчане (*запку* — ороч, удэ, *запау* — ульч, *зафу* — нани), сделанном из кожи изюбра, камусов оленя или из коры берёзы.

Лук использовали для охоты на копытных животных, медведя, белку и некоторых других зверей. В зависимости от вида зверя применялись наконечники стрел различного типа. На крупного мясного зверя использовали стрелы с ромбическим железным или стальным наконечником, который чаще всего имел насад. Бóльшие наконечники применялись при охоте на медведя или оленя, меньшие — при добыче косули или кабарги. У аборигенов региона имелись наконечники стрел с длиной ромбовидной части от 30 до 50 мм при ширине пера от 12 до 22 мм. Такие наконечники,

известные под названием *тада* [Сравнительный словарь 1977, с. 151], использовались большинством тунгусо-маньчжурских народов Приамурья, Приморья и Сахалина. При добыче крупных копытных животных удэгейцы и негидальцы иногда наконечники стрел натирали ядом (*гуу* — удэ.), приготовленным из золы ясеня [Архив ОИАК. Ф. В.К. Арсеньева. Оп. 1. Д. 27. Л. 279].

У тунгусо-маньчжурских этносов региона долго сохранялся способ охоты на крупного мясного зверя, прежде всего на медведя, с помощью копья *гида*. Это холодное оружие представляло собой железный или стальной наконечник ромбовидной формы, с остро отточенным лезвием. В центральной части копья имелась выпуклость в виде четко выраженного валика, служащего как для крепости самого копья, так и для стока крови животного. Наконечник копья имел длину 12—15 см и наибольшую ширину 5 см. Наконечники копий аборигены покупали у торговцев или делали сами, иногда инкрустируя их серебром или медью [Архив ОИАК. Ф. В.К. Арсеньева. Оп. 1. Д. 11. Л. 21; ХККМ кол. № 718; РЭМ кол. № 1995-63(а); Роон 1996, с. 22—24].

В зависимости от назначения копья были большими и малыми. Длина большого копья достигала 1,5—2 м [РЭМ кол. № 1995-63 (а,б)], а длина черенка у малого копья достигает 3 метра и больше. Этот парадокс объясняется тем, что копьём с коротким черенком, но с большим наконечником (*сагди гида* — удэ) добывался крупный зверь, преимущественно медведь, а копьё с длинным черенком, но с малым наконечником, предназначалось для добычи копытных животных — коз, изюбрей, кабанов и др.

Способы крепления наконечников большого и малого копий разные. Например, у удэгейцев «наконечник большого копья насаживался на древко и прикреплялся ремешками, продетыми через боковые прорези наконечника. Эти ремешки у выхода из втулки прибивались гвоздиками к дереву и обматывались ременной обвязкой (*каптаптини*). Для большей прочности глухие концы ремешков продевали через две костяшки или палочки (*гогени*), задерживающие ремешки, снаружи обвязки. Чтобы предохранить наконечник копья от случайных ударов, а также обезопасить себя от случайных травм во время переходов по тайге, на него надевали деревянный футляр (*комиги*). В отличие от него, наконечник малого копья посредством втулки насаживался на древко и прикреплялся с двух сторон железными скрепками или гвоздями» [Ларькин 1959, с. 128—129].

В походном положении копьё крепилось на поясе с правой стороны. Здесь же к поясному ремню охотника подвешивались ножи с прямым (*кучэ* — ульч, нани, *кучя* — ороч, *кусигэ* — удэ) и кривым (*атпугда* — нег., *аппили* — ороч, *афили* — удэ, *аптили* — нани) лезвиями и сумочка (*паду* — ороч, удэ, ульч, *фаду*, *падо* — нани), в которой хранились трут с огнивом или спички, иногда табак.

На охоте и в хозяйстве орочей, удэгейцев и др. аборигенов часто использовалась пальма (*хогдо* — удэ, *хоогдо* — нани; *суггуди* — ороч, *сугбэ* — ульч, нани) [Сравнительный словарь 1977, с. 118; ПГОМ кол. № 4001-11]. Это большой нож, насаженный на черенок длиной до 1,5 м [ПГОМ кол. № 4001-11]. «Она использовалась и как охотничье оружие, и для снятия коры с деревьев, и как пешня для пробивания льда» [Ларькин 1959, с. 129] на реке во время зимней рыбалки.

Каждый охотник имел понягу — специальное приспособление для переноски тяжестей. Это своеобразные заплечные носилки, которые были двух типов. Первый наиболее распространенный тип носилок (*ханами* — удэ, *хина* — ороч, нани, нег., *пина* — нани, ульч, *фина* — нани) представляет дощечку с двумя лямками и многочисленными тесёмками, при помощи которых увязывался необходимый груз [Василевич 1969, с. 66]. Вторые носилки состоят из одной или двух вилообразных рогулек, соединённых ремешками и снабжённых плечевыми лямками [ПГОМ кол. № 1105-2, 4001-8]. Первый тип носилок широко распространён среди всех охотников Нижнего Амура и Приморья, что и нашло отражение в языках орочей, нанайцев, негидальцев и ульчей [Сравнительный словарь 1977, с. 325]; второй тип заплечных носилок наиболее характерен для удэгейцев всех территориальных групп и орочей, называвших их термином *сина.* При острой необходимости носилки (*сина*) охотник мог сделать на месте промысла. Он вырезал нужной величины рогульку, вместо ремешков использовалась свежесодранная кора (*илаке* — удэ, *илакса* — нег., ороч, *инакса* — ульч, нани) [Сравнительный словарь 1975, с. 305] маньчжурского ореха (*кусиктэ* — удэ). На изготовление таких носилок требовалось не более 15 минут. Заплечные носилки *ханами* и *сина* народов Нижнего Амура и Приморья являются замечательным изобретением древних охотников: они удобные, легкие, вместительные и не требуют больших физических затрат и времени на их изготовление [Старцев 2003, с. 41].

Во второй половине XIX в. некоторые бикинские и иманские удэгейцы, орочи, нанайцы и ульчи на животных охотились с фитильными ружьями (*мэвчэн* — эвенк, *меуса* — удэ, *миоча* — ороч, нани, *мевти* — ульч). Такие ружья аборигены выменивали у торговцев за пушнину, женьшень и панты.

Заряжали фитильные ружья с дула. Порох (*покто* — ороч, *октони* — ульч, нани) хранили в кожаной пороховнице (*панза* — ороч) [ПГОМ кол. № 1454-1, 2237-8], пули (*мухали* — ороч, ульч, орок, *махалу* — удэ, *мохали* — нани) и дробь (*саса* — ороч) — в специальном кожаном мешочке (*саса нэичэнгки* — ороч) или в берестяном туеске. Пули и дробь охотники изготовляли сами, покупая для этого только свинец (*тууза*, *тооза* — эвенк, *туз* — эвен, *тоза* — нег., нани, *туза* — ороч, удэ, ульч). Для отливки пуль у каждого охотника, например у негидальцев, орочей,

эвенков и др., имелась специальная форма (*калип* — эвенк, *нег.*, *калипу* — ороч) [РЭМ кол. № 7003-7; Сравнительный словарь 1975, с. 367].

Это было очень тяжёлое и неудобное оружие. В 80-х годах XIX столетия аборигены стали покупать у русских дробовые гладкоствольные ружья (*саза меуса* — удэ, *саса миочани* — ороч) и нарезное оружие типа «Бердана» и «Винчестер» [Браиловский 1901, с. 80]. Это огнестрельное оружие заряжалось патронами с казенной части. Оно позволяло за считанные секунды произвести несколько выстрелов. Аборигены берегли винтовки и хранили их в специальных чехлах. Удэгейцы чехол для хранения винтовки называли термином *комихи* [ПГОМ кол. № 4001-16(а); РЭМ кол. № 7003-7], а у орочей он был известен под названием *маосу* [РЭМ кол. № 7003-7]. Однако из-за нехватки и дороговизны боеприпасов аборигены часто с огнестрельным оружием носили и копье, а патроны берегли для экстренных случаев: для защиты от раненого зверя или на весну и осень, когда копьём зверя добыть очень трудно [Архив ОИАК. Ф. В.К. Арсеньева. Оп. 1. Д. 5. Л. 71].

Народы южной части Дальнего Востока России — нанайцы, ульчи, удэгейцы всех территориальных групп, орочи Императорской гавани, ороки Сахалина и др. этносы региона добывали крупных животных (лосей, изюбров, кабанов), а также кабаргу, коз и др. небольших животных большими и средними самострелами, били из ружей и ловили петлей [Маргаритов 1888, с. 13; Роон 1996, с. 27, 33; Старцев 2003, с. 47—48] (*хойка* — нег., *хукка* — ороч, *хука* — удэ, *пойка*, *фойка* — нани) [Сравнительный словарь 1977, с. 353], которая ставилась на зверовой тропе.

Шкуры с копытных и пушных животных охотник снимал сразу после добычи. Шкуру лося или изюбра удэгейцы равномерно растягивали на большой деревянной раме [Архив ДВО РАН. Ф. 13. Оп. 1. Д. 45. Л. 126]. Скребками (*уу* — эвенк, эвен, нег., удэ, х*уэ* — нани, х*уээ* — ульч) [Сравнительный словарь 1977, с. 242] удаляли мездру (*алукта* — эвенк, эвен, ороч, удэ, *халукта* — орок, нани) [Сравнительный словарь 1975, с. 33—34], жир и остатки мяса и оставляли ее сохнуть на несколько дней. Шкуру медведя сушили на крыше жилища, шкурки барсука, рыси, волка и др. животных растягивали на досках, закрепляя шкуру деревянными колышками. Шкурку соболя удэгейцы надевали на пялку (*кагдавул* — эвенк, *кангау* — ороч, удэ, нани, *канггапу* — ульч, *каанггапо* — нани) шерстью внутрь. Эта пялка состоит из двух или трех соединенных у основания прутьев, свободные концы которых связаны ремешком. У удэгейцев концы пялки часто украшаются резьбой в виде головы медведя, соболя и лисицы [Арсеньев 1949, с. 179]. Мех колонка (*солонгго*, с*олигаа* — эвенк, *соле* — удэ, *солю* — нани) растягивали на специальной колонковой пялке. Это длинная и тонкая дощечка (длина 70—80 см, ширина 5—6 см) с тупыми краями [РЭМ кол. № 5656-10] и небольшим отдельным клинышком. Чтобы шкурка не сползала с пялки, ее крепили за лапки, затем между

животом шкурки и пялкой вставляли растяжной клин, который не только натягивал мех, но и давал возможность легко снять его с пялки.

Вплоть до конца XIX в. охотничий промысел тунгусо-маньчжурских народов Нижнего Амура и Приморья разделялся на добычу крупных животных и пушных зверей. Добыча крупных животных имела потребительский характер: мясо употребляли в пищу, а шкуры шли на пошив одежды, обуви, головных уборов, хозяйственных и промысловых сумок и т.д. Продукция пушной охоты имела товарное значение. Пушнину продавали или обменивали на продукты или товары русским и маньчжурским торговцам. В начале XX в. начался медленный переход от меновой торговли к денежной. Это дало возможность существенно расширить рынок сбыта. Объем пушнины стал расти не только количественно, но и в ассортименте.

Заканчивая исследование по охотопромысловому снаряжению коренных народов Нижнего Амура и Приморья, мы пришли к выводу, что традиционные орудия труда охотников соответствовали уровню развития аборигенов края, а многочисленная национальная терминология объектов охоты и орудий труда, характерная для разных народов региона, свидетельствуют о прошлом единстве тунгусского населения, затем его разделении на северную и южную ветви и формировании таких народов как эвенки, эвены и негидальцы — с одной стороны, и нанайцы, ульчи, орочи, ороки и удэгейцы — с другой. И, наконец, немногочисленная, но особая терминология объектов охоты и охотничьего снаряжения удэгейцев, позволяет выделить их из южной ветви тунгусо-маньчжурских народов в особую группу, основой которой послужили автохтонные, но не нивхские племена Нижнего Амура. Все это свидетельствует о сложных этногенетических процессах, в прошлом имевших место в истории народов Нижнего Амура и Приморья.

ЛИТЕРАТУРА И ИСТОЧНИКИ

1. Арсеньев В.К. За соболями. (Скупщики пушнины на Дальнем Востоке) // Соч. Владивосток: Примиздат, 1949. Т. 6. С. 178—193.
2. Браиловский С.Н. Тазы, или удиhэ: Опыт этнографического исследования (Отд. оттиск из журнала «Живая Старина»). Спб, 1901. 223 с.
3. Василевич Г.М. Эвенки: Историко-этнографические очерки (XVIII — начало XX в.). Л.: Наука, 1969. 304 с.
4. Ларькин В.Г. Хозяйство и средства передвижения удэгейцев до установления советской власти // Труды ДВФ СО АН СССР им. В.Л. Комарова. Серия истор. Саранск, 1959. Т. 1. С. 126—153.
5. Лопатин И.А. Гольды Амурские, Уссурийские и Сунгарийские: Опыт этнографического исследования. Владивосток, 1922. Т. 17. 370 с.
6. Маргаритов В.П. Орочи Императорской гавани. СПб., 1888. 56 с.

7. Роон Т.П. Уйльта Сахалина. Историко-этнографическое исследование традиционного хозяйства и материальной культуры XVIII — середины XX веков. Южно-Сахалинск, 1996. 176 с.
8. Смоляк А.В. Ульчи. Хозяйство, культура и быт в прошлом и настоящем. М.: Наука, 1966. 290 с.
9. Смоляк А.В. Традиционное хозяйство и материальная культура народов Нижнего Амура и Сахалина. Этногенетический аспект. М.: Наука, 1984. 248 с.
10. Сравнительный словарь тунгусо-маньчжурских языков. Материалы к этимологическому словарю. Л.: Наука, 1975. Т. 1. 672 с.
11. Сравнительный словарь тунгусо-маньчжурских языков. Материалы к этимологическому словарю. Л.: Наука, 1977. Т. 2. 992 с.
12. Старцев А.Ф. Классификация традиционного охотничьего снаряжения тунгусоязычных народов Нижнего Амура и Приморья // Типология культуры коренных народов Дальнего Востока России. (Материалы к историко-этнографическому атласу). Владивосток: Дальнаука, 2003. С. 36—59.

АРХИВЫ

1. Архив ДВО РАН. Ф. 1. Оп. 6. Д. 19. — Материалы В.Г. Ларькина.
2. Архив ДВО РАН. Ф. 13. Оп. 1. Д. 45. — Материалы А.Ф. Старцева.
3. Архив ОИАК. Ф. В.К. Арсеньева. Оп. 1. Д. 5; Д. 11; Д. 27. — Материалы В.К. Арсеньева.

МУЗЕИ

1. ПГОМ (Приморский государственный объединенный музей им. В.К. Арсеньева).
2. РЭМ (Российский этнографический музей).
3. ХККМ (Хабаровский краевой краеведческий музей им. Н.И. Гродекова).

УДК 636.084.222

Ушницкий Василий Васильевич,
Институт гуманитарных исследований и проблем
малочисленных народов Севера СО РАН,
Якутск, Россия

ЯКУТСКОЕ И ДОЛГАНСКОЕ ОЛЕНЕВОДСТВО: СПОСОБЫ ВЫПАСА ОЛЕНЕЙ, ТЕХНОЛОГИЯ И МЕТОДЫ

Ключевые слова: якуты-саха, оленеводство, маршруты кочевания, способы выпаса оленей, методы скотоводства, вольный и стадный выпасы, технология оленеводства.

Аннотация. В статье анализируется якутское и долганское оленеводство, способы выпаса оленей. Якутское оленеводство относится к тунгусо-якутскому типу. Для данного типа характерны разнообразные способы использования оленей в транспортных целях (в санях, верхом и как вьючных животных), широкое применение изгородей и использование различных подкормок. Якуты, модифицируя тунгусское оленеводство, создали тунгусо-якутский тип упряжного оленеводства.

YAKUTSK AND DOLGAN REINDEER HUSBANDRY: DEER GRAZING METHODS, TECHNOLOGY AND METHODS

Key words: Yakuts-Sakha, reindeer husbandry, roaming routes, methods of grazing deer, livestock breeding methods, free and herd grazing, technology of reindeer husbandry.

Annotation. The article analyzes the Yakut and Dolgan reindeer husbandry, methods of grazing deer. Yakutsk reindeer herding belongs to the Tungus-Yakut type. This type is characterized by various ways of using deer for transport purposes (in sleighs, on horseback and as pack animals), widespread use of hedges and the use of various top dressings. The Yakuts, modifying the Tungus reindeer herding, created the Tungus-Yakut type of reindeer herding.

Северный олень как вид появился около миллиона лет назад на территории нынешней Северной Америки и оттуда широко распространился по северу Азии и Европы. Особенно большое количество оленей обитало на Земле в ледниковые и межледниковые периоды, когда в результате сильного похолодания растения и животные постепенно отступали к югу. Один из этих периодов стал называться «периодом мамонта и северного оленя».

В прошлом мясо домашних оленей служило значительным подспорьем в случае скудной охоты, а шкуры осеннего забоя использовались на пошив одежды, обуви и покрышек к чумам. Наличием оленей измерялось благосостояние. Владельцы больших стад эксплуатировали безоленные

и малооленные семьи, попадавшие к ним в зависимость из-за того, что они не могли самостоятельно кочевать. Нередко бедняцкие хозяйства присоединялись к крупным оленеводам и выпасали их оленей за прокорм и одежду.

Для нормальной жизни семьи из 4—5 человек в лесотундре и прилегающих районах необходимо было иметь не менее 50 оленей. Богатые семьи северных якутов владели стадами, насчитывавшими от нескольких сот до тысячи, тогда как маломощные бедняцкие хозяйства — до 20 оленей. Бедняки обычно находились в зависимости от крупных оленеводов, получая в пользование ездовых оленей на определенный срок. За это они расплачивались пушниной [Гурвич 1977, с. 50].

Доение производилось главным образом с целью получения молока для телят, брошенных самками, во вторую очередь — для собственного потребления. С одной важенки выдаивали до трех стаканов молока. Молоко использовали как приправу к чаю и весьма ценили или приправляли им ягоду. Молоко оленя очень жирное, похоже на сливки, жирность доходит до 14%.

При перекочевке стада на летние пастбища пастухи старались избежать переправ через глубокие и бурные реки и ручьи, чтобы не простудить телят. К наступлению жарких дней стада успевали выйти на гольцы с местами еще не растаявшего снега.

Пастбища летом часто меняли. Перекочевки совершались каждые 2—3 дня. До появления комаров и мошек олени выпасались рассредоточено. В гольцах, благодаря частым ветрам, прохладной погоде комары, мошки, оводы меньше беспокоили оленей. Однако в июле олени в жаркие дни «кружили». Спасаясь от комаров, олени топтались на месте, важенки сбивались в центр, защищая бока от укусов, вокруг них бегали телята. Задача пастухов в период, «кружения» заключалась в том, чтобы направить движение оленей против ветра, избрать для выпаса стада близкий к воде участок, к зеленой растительности и следить, чтобы взрослые олени не затоптали телят, особенно норовистые олени. Широко применяли дымокуры (костры, прикрытые влажным чистым мхом) для борьбы с кровососущими насекомыми, которые устраивали с подветренной стороны выпаса стада.

В лесной зоне, в местах длительного пребывания (2—3 мес.), для оленей строили специальный сарай-загон. После ввода оленей в сарай разводили дымокур в печи, дверь оставляли открытой. После того, как комары, спасаясь от дыма, покидали сарай, дымокур тушили, закрывали занавес на входе. Во время господства комара, овода и мошек олени сами стремились укрыться в таких сараях-загонах [Чорду 2009, с. 104].

В конце августа оленеводы начинали ускоренно продвигаться к зимним пастбищам. Ранняя осень после исчезновения комаров и мошек считалась лучшим временем для нагула оленей. Опытные оленеводы в этот период старались использовать ягельные участки и участки, богатые зеленой растительностью Осенний выпас так же, как и летний, считался

трудной порой. С появлением грибов, любимого лакомства оленей, стада тщательно окарауливали. Пастухам приходилось затрачивать много усилий для того, чтобы предотвратить разброд стада. На бегунов, склонных отбиваться от стада, надевали разнообразные путы. Наиболее распространенным приспособлением был отвес-вертушка, свисающая с шеи оленя. В качестве пута использовали специальный башмак — *атаха* — заостренную деревянную колодку с вырезом на конце для продевания ноги. Но *атаха* была не популярна, так как сильно стирала кожу около копыт. Не очень популярен и способ привязывания одной ноги к шее, так как мешало оленю кормиться.

С наступлением темных ночей возрастала опасность нападения волков на оленей. Поэтому на ночь их скучивали и перегоняли в открытые безлесные участки. Для того чтобы отпугнуть волков, ночью около стада разводили костры, шумели, стреляли.

К периоду гона оленеводы старались подыскать богатые кормами пастбища, уменьшали маршруты кочевий. Специального подбора самцов и самок не производилось. Так как молодняк не изолировали от взрослых оленей, то в случке нередко участвовали двухлетние самки, приносившие слабое, хилое потомство.

Осенью производился массовый забой оленей для получения шкур и камуса для одежды и обуви. В остальное время забой производился по мере надобности. В летнее время забой производят только при крайней необходимости, так как в это время ни шкура, ни камус непригодны из-за низкого качества, а мясо тощее. Убивают оленя одним ударом ножа в продолговатый мозг между головой и шеей. Затем перерезают шейные артерии и сливают кровь в приготовленную посуду и оставляют тушу на некоторое время. Затем снимают шкуру и приступают к разделыванию [Гурвич 1977, с. 58].

Комары, мошкара, оводы, слепни являются настоящим бедствием короткого якутского лета, они мучают людей и животных, мешают нормальной жизни: «В период появления овода стадо становилось беспокойным, олени переставали нормально кормиться и постоянно передвигались против ветра. Поэтому при управлении стадом оленеводу приходилось следить за его направлением. В этот период пастух, имеющий плохую собаку или плохого верхового оленя, мог легко растерять стадо. Олень обычно шел против ветра, задерживаясь в тех местах, где были лужи или где лежал снег. Останавливаясь, животные начинали кружить до тех пор, пока не ловили направление ветра, после чего опять шли против него. Оленевод старался подойти к животным с подветренной стороны и, развернув стадо, направить его в сторону стойбища. Для того чтобы пригнать стадо к балкам и чумам, приходилось неоднократно его разворачивать, делая несколько кругов» [Дьяченко 2005, с. 220].

Женщины являются помощниками в оленеводческом хозяйстве: «По прибытии на стойбище женщины снимали вьюки и отпускали оленей, которые, вместе со свободными оленями, угонялись мужчинами

на пастбище, обычно недалеко от чумов. Во время комара и овода, роста трав и грибов назначались пастухи, которые должны были смотреть, чтобы не разбежались олени. Если часть пастбища находилась на мысе, выступающем в большое озеро или реку, то оленей сосредоточивали именно в этой части пастбища: это весьма облегчала пастьбу, так как вода служила естественной преградой для оленей. Если местность изобиловала волками, то для защиты стада пастухи объезжали или обходили его с горящей палкой в руках» [Попов 2003, с. 97].

Олени в хозяйстве жителей якутской тайги и тундры имели различное назначение: «Зимой олени широко применялись для транспортных нужд. На них выезжали на охоту, объезжали ловушки-пасти. Раньше держали специальные транспортные олени, которых использовали для перевозки грузов. Обычно для этих нужд использовали выхолощенных быков, яловых самок. При интенсивном использовании ездовые олени быстро истощались, поэтому время от времени в течение зимы их возвращали в стадо для отдыха на несколько недель и ловили для езды свежих оленей. К концу зимы оленьи перекочевки учащались с целью поиска пастбищ с богатым ягельником. Оленеводы постепенно приближались к весенним пастбищам. Перегоны стад в этот период совершались медленно, чтобы не тревожить стельных важенок.

Весной олени откочевывали в «малые тундры» — участки тундры, окруженные лесом, а затем уже летом выходили в открытую тундру. Отел падал на вторую половину апреля и май. Поэтому май называется *«таба терюор ыйа»* — месяц отела оленей. К этому времени стадо достигало мест отела. Это были обычно богатые кормом участки леса, хорошо укрытые от северных ветров. Во время отела стадо окарауливали круглосуточно. Пастухи тщательно следили за тем, чтобы важенки с телятами не отстали, не отбились, охраняли молодняк от песцов, росомах, подбирали телят, оставленных матерями» [Чорду 2009, с. 53].

В Якутии в царское время был типичным вольный выпас оленей для горно-таёжных и таёжных районов доколхозной Якутии. Любопытно, что этот метод почти в точь-точь копировал аналогичный выпас крупного рогатого скота летом и круглогодичный — лошадей. Различие между ними составляла лишь разница в особенности пастбищ. Сходство их, надо полагать, было связано с близостью уровней развития всех этих отраслей животноводства и частым комплексированием их в рамках одного луго-лесного хозяйства. Полувольный выпас оленей в доколхозное время встречался чаще в зоне тундры и лесотундры, а также в хозяйствах отдельных богатых оленеводов из зоны горной тайги и тайги. При полувольном выпасе также не было круглосуточного окарауливания оленей и пастьбы по определённым маршрутам. Пастухи в данном случае, как и коневоды, наведывались к своим подопечным лишь в определённые сезоны года с принятием определённых мер ухода, когда это было необходимо. Личных своих оленей у каждого среднего хозяйства редко когда хватало на личные транспортные нужды. В зоне тайги и горной тайги,

за исключением вынужденных условий голодовок, почти никогда не было принято забивать оленей на мясо [Николаев 2009, с. 238—257].

В Советское время «все олени были розданы поровну каждой семье, чтобы они попутно со своими перекочёвками и промыслами осуществляли уход и за обобществленными и своими личными животными. Однако из такой затеи не вышло ничего, и вскоре пришлось отказаться от неё. Ближайшие к населённым пунктам угодья за короткий промежуток времени были вытоптаны и вытравлены настолько, что возникла явная угроза полного выхода их из строя на долгие годы. Именно в те годы и началось постепенное внедрение в крае, применяемого ныне, стадного метода выпаса оленей с круглосуточным дежурством пастухов и сезонным использованием пастбищ. В связи с данными мероприятиями, в 30-х годах работала прибывшая из Москвы в срочном порядке землеустроительная экспедиция. В результате её деятельности впервые были определены наличные ресурсы оленьих пастбищ и заложены научные основы их рационального использования. Для создания образцовой школы ведения оленеводческого дела на новых современных началах в Булунском и Нижне-Колымском районах были организованы два оленесовхоза — большая новинка для Якутии тех времен. Именно с них и начался ввод нового стадного метода ухода за оленями. Пастухи этих совхозов вели окарауливание животных посменно круглые сутки» [Николаев 2009, с. 238—257].

Летний маршрут оленеводов отличался от зимнего: «Протяженность летнего маршрута кочевания оленеводов была длиннее зимнего и зависела от площади территории, на которой выпасали оленей. Начиналось движение по летним маршрутам с 20-х чисел апреля и заканчивалось в конце октября. Перед выходом на летний маршрут оленеводы оставляли зимние балки на весенних пастбищах (где происходил отел), а с летними балками или чумами проводили летнюю перекочевку. В летний период стоянки были короткие и перекочевки осуществлялись каждые два-три дня. Расстояние дневных переходов колебалось в среднем от 10 до 20 км, в зависимости от погоды и, соответственно, наличия комаров и оводов, а также от выбора пастбищ. В лесную зону оленеводы не заходили до тех пор, пока не выпадет снег, по которому можно было искать оленей по их следам» [Дьяченко, 2005, с. 221].

Я.М. Санникова сделала вывод, что прямой большой зависимости от групп специализации и природно-хозяйственных особенностей районов в предпочтении форм хозяйствования в домашнем оленеводстве не прослеживается, хотя можно отметить в северо-западно-прибрежной группе оленеводческо-промысловой специализации два района: Аллаиховский и Нижнеколымский, — которые отказались полностью от крупных хозяйств, а в северо-восточной и индигиро-колымской группах по два района: Верхоянский, Момский и Абыйский, Верхнеколымский, — которые не развивали оленеводство в родовых общинах. При этом в 11 районах наибольший удельный вес численности оленей был в крупных

хозяйствах (47,9—91,2%), в 4 районах — в родовых общинах (64,1—93,2%). При этом исходя из реальной динамики численности оленей в 1990-е годы и распределения их удельного веса по категориям хозяйств нужно сделать ревизию сложившегося мнения о том, что именно развитие мелких (небольших) форм хозяйств привело к катастрофическому снижению численности поголовья домашних оленей республики применительно к изучаемым 15 районам [Санникова, 2017, с. 435].

Оленеводство является традиционным занятием северных народов, к которым относятся и якуты. Есть мнение, что занятие оленеводством было заимствовано саха от местного тунгусского населения в ходе его ассимиляции. Но якутское оленеводство имеет свои специфические особенности. Обычно в средствах массовой информации якутов представляют как оленеводческий народ. Но на самом деле якуты — это скотоводческий народ. В Якутии тунгусами, эвенками принято обозначать оленеводческие хозяйства, хотя многие из них давно якутоязычный и родовой состав иногда чисто якутский. При том многие эвенкийские роды такие как кэлтээки, югюлээт, сологон на Вилюе полностью перешли на якутский, скотоводческий образ и всячески отрицали свою этническую принадлежность к эвенкам, считая себя чистыми якутами. Об этом писал С.И. Николаев (Сомоготто). Усть-майские эвенки также пересели на быков и лошадей, стали заниматься сенокосным хозяйством.

ЛИТЕРАТУРА И ИСТОЧНИКИ

1. Дьяченко В.И. Охотники высоких широт: долганы и северные якуты. СПб: Издательство «Европейским Дом», 2005. 272 с.
2. Николаев С.И. (Сомоготто). Народ саха / С.И. Николаев (Сомоготто). Якутск: Якут. край, 2009. 300 с.
3. Попов А.А. Долганы. Собрание трудов по этнографии. Т. 1. СПб: Изд-во «Дрофа», 2003. 319 с.
4. Саввинов А.И. Оленеводство // Научн. изд-ие: Якуты (Саха). М.: Наука, 2012. С. 155—157.
5. Санникова Я.М. Развитие оленеводства на Севере Якутии: количественные показатели // Научный диалог. 2017. № 11. С. 425—437.
6. Чорду П.Х. Эбэ, сохранившая древние тайны. Красноярск, 2009. 144 с.

УДК 294.3

Уланов Мерген Санджиевич,
Калмыцкий государственный университет
им. Б.Б. Городовикова,
Элиста, Россия

БУДДИЙСКИЙ ВОСТОК В КУЛЬТУРНОМ ПРОСТРАНСТВЕ РОССИИ: ЕВРАЗИЙСКИЙ ПОДХОД*

Ключевые слова: Россия, Восток, диалог культур, буддизм, культурное пространство, евразийство, русская философия.
Аннотация. В статье рассмотрено евразийское понимание места буддизма в культурном пространстве России. Исследовано творческое наследие мыслителей-евразийцев, прежде всего, духовно-религиозное содержание их учений. Автор отмечает, что буддизм внёс значительный вклад в становление культурного пространства России как евразийского по своему характеру.

BUDDHISM EAST IN THE CULTURAL SPACE OF RUSSIA: THE EURASIAN APPROACH

Key words: Buddhism Russia, East, dialogue of cultures, Buddhism, cultural space, Eurasianism, Russian philosophy.
The summary. The article discusses the Eurasian understanding of the place of Buddhism in the cultural space of Russia. The creative heritage of Eurasian thinkers is studied, first of all, the spiritual and religious content of their teachings. The author notes that Buddhism made a significant contribution to the formation of the cultural space of Russia as Eurasian in nature.

Культурное пространство России исторически формировалось как евразийское поликонфессиональное, полиэтничное, поликультурное образование. При этом важным свойством социокультурного пространства России является диалогичность, которая предполагает не только мирное сосуществование различных народов, религий и цивилизаций, но и возможность их диалогического взаимодействия. Она требует отказа от восприятия многообразия как угрозы и принятия «другого» как равного. Диалог культур и цивилизаций предполагает наличие определённых общих ценностей, которые являются необходимой основой для любого диалога. В то же время нужно помнить, что подобный диалог невозможен и без существования различий. Вообще, как показывает исторический опыт, наиболее ценное в диалоге культур — не сфера их смыслового совпадения, а, наоборот, не пересекаемая по смыслу область культур,

* Работа подготовлена при финансовой поддержке Российского научного фонда, проект № 19-18-00118 «Россия и буддийский мир в дискурсе философского востоковедения».

которая вынуждает вести диалог между культурами в форме деятельности по переводу смысла и значения символов другой культуры на язык собственной. Таким образом, диалог культур и цивилизаций неосуществим как при абсолютном сходстве ценностей, так и при отсутствии различий.

Диалог культур и межэтнические контакты сами по себе ещё не ведут к установлению социокультурной общности. Зачастую они, наоборот, сопровождаются усилением этнического или конфессионального самосознания, стремлением к закреплению этнокультурной специфики. Поэтому важнейшим интегрирующим началом в культурном пространстве России всегда было государство, которое в условиях усиливавшихся полиэтничности и поликонфессиональности российского общества соединяло разнородные элементы в единую общность. Государство в России фактически выступало как своеобразная замена естественных цивилизационных механизмов интеграции.

Евразийский характер веками складывающейся российской социокультурной общности (при гетерогенной этнической основе) — важная особенность российской цивилизации, не сводимой к механической сумме её европейских и азиатских составляющих, а выражаемой в новых качествах. Общность исторических судеб, геополитических интересов, преобладание центростремительных начал над центробежными породили общие устойчивые социальные, материальные и духовные характеристики, общероссийское самосознание, в том числе общероссийский патриотизм, сходство духовных предпочтений, — всё это находит отображение в специфике самоидентификации как необходимом элементе цивилизационного отличия.

Евразийство в последние годы стало едва ли не самым употребляемым термином, которым наша общественность определяет российскую культурную идентичность. Под евразийством понимают как направление в русской философской мысли, так и конкретный геополитический проект. Этим безмерным понятием утверждается и российская непохожесть на Европу, и многообразие российских культурных традиций, и «отзывчивость» восточному менталитету, и убеждённость в неспособности России создать демократическое правовое государство. Евразийство сегодня выступает и как вариант национальной идеи, которая будучи социальным мифом, выполняет важную роль в жизни общества. Национальная идея как социальный миф «говорит о некотором историческом предназначении нации и государства, о той роли, которую они должны играть в мировом сообществе. Вера в это предназначение придаёт обществу высокую жизнеспособность и целеустремлённость. Без такой веры нации деградируют, а государства разрушаются» [Михайлов, Шевченко 2008, с. 518].

Своеобразным предвестником евразийского движения был Ф.М. Достоевский, указывавший, что Россия находится не только в Европе, но и в Азии, а русский человек является не только европейцем, но и азиатом. В «Дневнике писателя» Достоевский пророчески утверждал, что «в Азии,

может быть, ещё больше наших надежд, чем в Европе, мало того: в грядущих судьбах наших, может быть, Азия-то и есть наш главный исход!». И далее, в продолжение темы: «Россия, положим, в Европе, а главное в Азии. В Азию! В Азию!!!» [Достоевский 1984, с. 33, 83].

Одними из первых евразийскую сущность России заметил и сторонник геополитической ориентации России на Восток князь Э.Э. Ухтомский, некогда известный востоковед, дипломат и публицист. В своей редакционно-публицистической деятельности князь отстаивал идею необходимости сближения России со странами Дальнего Востока. Используя своё влияние, он всячески покровительствовал буддийским депутациям и миссиям.

Ухтомский полагал, что Россия — неотъемлемая часть Востока. Поэтому, если Запад всегда был и остаётся для Востока враждебным чужаком, то для России Азия родная и близкая духу земля, особенно её «аванпост» — Индия. Мыслитель подчёркивал, что есть «коренное сродство (усилившееся благодаря хищному степному Турану) нашего пёстрого по составу населения с ещё значительно сложнейшими элементами той Азии, где таинственно пошёл в толпу посыпанный пеплом нищий Шива и где вырос исторический Будда» [Ухтомский 1900, с. 6]. Россия, по мнению Ухтомского, «ещё сознательно проснётся в качестве обновлённого «восточного» мира, с которым не только у ближайших азиатов, а и у индуса, и у китайца, в сущности есть и будет неизмеримо больше общих интересов и симпатий, чем с колонизаторами иного типа, выработанного европейской историей за последние четыре века» [Ухтомский 1900, с. 9].

Близок по своим геополитическим взглядам к Ухтомскому был П.А. Бадмаев — врач тибетской медицины, работавший в Петербурге. Бадмаев, будучи бурятом по национальности, являлся последовательным сторонником сближения России с Востоком. Он разработал геополитический план, основные положения которого изложил для Александра III в виде философско-исторического трактата. Бадмаев советовал русскому императору переориентировать внешнюю политику, усилив позиции России на Востоке. Смысл предложений Бадмаева состоял в создании «Великой буддийской конфедерации», объединявшей Монголию, Тибет и Китай, с перспективой её присоединения к России. По мнению автора проекта, в этих странах местная власть очень слаба, а влияние России сильно. В своих трудах он писал об авторитете и влиянии «белого царя» и Российского государства на буддийском Востоке. При этом Бадмаев предостерегал правительство, указывая, что, если Российская империя не установит контроль над этим регионом, его установят англичане, которые затем могут повернуть подвластные им народы против России [Доктор Бадмаев 1995, с. 13].

Собственно евразийское направление в русской социально-философской мысли возникло в 20—30-х гг. XX столетия. У истоков евразийского движения стояли такие известные деятели русской эмиграции, как филолог Н.С. Трубецкой, географ П.Н. Савицкий, историк

Г.В. Вернадский, философ Л.П. Карсавин, искусствовед П.П. Сувчинский, религиозные мыслители В.Н. Ильин и Г.В. Флоровский.

Особенно важной была идеологема «исхода к Востоку», понимавшаяся как исход России к себе самой, к своей культурно исторической идентичности, к своим истокам, сущности и целевым предназначениям. Вообще принцип «исхода к Востоку» совсем не нов ни для Запада, ни для самой России. На Западе эту парадигму в определённой степени признавали такие известные мыслители, как О. Шпенглер, А. Шопенгауэр, К. Юнг и др. Многие русские философы (Л.Н. Толстой, В.И. Вернадский, Н.К. Рерих и др.) также признавали актуальность восточной философии.

Интерес представляют и идеи евразийцев о роли «туранского» компонента в русской историко-культурной традиции. При этом следует отметить, что к «туранцам» они относили тюрков, монголов, маньчжур и даже финно-угорские народы. По их мнению, туранские племена длительное время играли в истории Евразии ключевую роль. Именно отношения восточных славян с туранскими народами, подчёркивали идеологи евразийства, составляли основной фон истории России, который обязательно нужно учитывать для «правильного национального самопознания» [Трубецкой 1925, с. 351].

Исследуя историю России в контексте её контактов с Востоком и Западом, евразийцы сделали вывод о том, что времена максимального расцвета Российского государства приходились на периоды её сближения с Востоком. По мнению евразийцев, даже татаро-монгольский период, несмотря на все его отрицательные последствия, способствовал централизации Руси и созданию сильной государственности. В результате геополитического наследия, полученного от Золотой Орды и империи Чингис-хана, Россия стала крупнейшей мировой державой. При этом приобщение России к традициям монгольской государственности вышло за рамки внешнего влияния, так как Россия восприняла не только институты, но и дух монгольской государственности. Таким образом «свершилось чудо превращения монгольской государственной идеи в государственную идею православно-русскую» [Трубецкой 1995, с. 227].

Концептуально значимо, что религиозные представления евразийцев носили не абстрактный характер, а были связаны с учением о личности. Так, православие они понимали прежде всего как «симфоническую» форму религиозности, которая характеризовалась тенденцией сведения всего к единству. Евразийская концепция «симфонической личности», основы которой были заложены Л.П. Карсавиным, побуждала евразийцев поднять проблему поликонфессиональности России. Соборное единство переосмыслялось в аспекте общности (симфонии) традиционных евразийских вероисповеданий (православия, буддизма и ислама). Данная идея в конечном итоге и определила представление о России как о православно-мусульманско-буддийской стране. В этом заключалось основное отличие евразийцев от славянофилов, которые почти не замечали исламский и буддийский элементы в российской цивилизации.

Буддизм, как и другие нехристианские религии России, получили статус «евразийских» и оценивались как потенциально православные. «Язычество (под ним понимался и буддизм — прим. М.У.), — писали евразийцы, — есть потенциальное Православие… Для пояснения только указываем на живое и глубокое сознание примата религии, т.е. религиозного основания всего бытия, на специфическое отношение к природе и миру, причём православная идея преображения мира (а не католическая — замены его другим) и признание существенной оправданности этого Богом созданного и обожаемого мира усматривают нечто её предчувствующее в отношении к миру у буддистов. Сюда же надо отнести и так называемую мистическую созерцательность Православия, дающую повод к нелепым обвинениям его в пантеизме, равно и специфичность религиозной этики, которая в Православии выдвигает идеи самопожертвования, смирения и покорности Божьей воле, в язычестве — идеи кармы и судьбы» [Евразийство 2002, с. 121].

Действительно, нельзя отрицать и тот факт, что православие или восточное христианство остаётся частью восточного мира. Конечно, распространение христианства среди европейских народов было своеобразной ориентализацией западного мира, однако её последствия были преодолены в ходе Ренессанса, Реформации, Просвещения, научно-технической революции. Православие, особенно русское, сумело сохранить первоначальный ориенталистский дух христианства, религии, пришедшей с Востока.

Своеобразие православной религии в интерпретации евразийцев в том, что православие стремится к всеединству, а это служит основанием синтеза различных идеологических течений, которые идейно близки к нему. Именно такое видение православия приводило к мысли о близости православия и буддизма, а также к утверждениям о том, что имеются глубокие идейные связи между индийской и русской мистикой. «Буддизм, — отмечали евразийцы, — с наибольшей для язычества силой и притом в родственных Православию тонах раскрывает идею искупления и в своей теории «бодисаттв» предчувствует идею Богочеловечества» [Евразийство 2002, с. 121].

Идею близости православия и религий Востока поддерживали и те евразийцы, которые не были православными. Так, например, один из видных деятелей евразийского движения калмык Э. Хара-Даван в работе «Евразийство с точки зрения монгола» отмечал, что «евразийцы ставят в основу своего учения религию, проведённую в жизнь, в то время как западная цивилизация произвела отрыв народа от религии. Восточные религии — буддизм и магометанство — в быте народном, и быт их в религии: вот в чём разница и преимущество духовного Востока над Западом» [Хара-Даван 2002, с. 452].

Следует отметить, что евразийцы не ограничивались одной теорией в данном вопросе, а пытались применить её на практике. Так, в частности, в русской эмигрантской гимназии в Праге учились около двадцати

калмыков. Специально для них в русской гимназии в соответствии с идеалами евразийства преподавали основы буддийской культуры [Смирнов 2004, с. 7]. Кроме того, евразиец Э. Хара-Даван являлся секретарём Духовно-попечительского совета буддийского храма, построенного калмыками-эмигрантами в Белграде [Сафронова 1998, с. 159]. Примечательно, что именно после знакомства с его книгой «Чингис-х ан как полководец и его наследие: культурно-исторический очерк Монгольской империи XII—XIV веков» [Хара-Даван 1991] идеями евразийства заинтересовался Л.Н. Гумилёв» [Гумилёв 2002, с. 481].

Таким образом, в среде евразийцев и их предшественников, таких, как Э. Ухтомский, П. Бадмаев, формировался проект не только теоретического возрождения восточного духа в России, но и геополитический план углубления связей и контактов со странами Дальнего Востока: Монголией, Японией, Китаем и т.д.

Современные последователи евразийства проводят разграничение в буддизме и рассматривают буддизм с позиции геополитики. Так, по мнению А.Г. Дугина, «буддизм Хинаяны — Малой Колесницы — представляет собой образец «атлантистского буддизма», а буддизм Большой Колесницы — Махаяны, Ваджраяны, традиционный чань-буддизм, тибетский буддизм, буддизм, распространившийся в Японии, на Дальнем Востоке, представляет собой евразийскую модель» [Дугин, 2001]. Идеологи неоевразийства также подчёркивают тот факт, что российские буддисты традиционно отличались максимальной лояльностью к государству, и с данной религией у России никогда не было проблем. «Россия, — пишет А.Г. Дугин, — могла бы использовать буддистский фактор для продвижения на сей раз наших геополитических интересов в Восточной Азии. Так как усиление религиозного фактора в международной политике неуклонно растёт, это может быть дополнительным каналом взаимодействия со странами Тихоокеанского региона, в котором Россия в последнее время проявляет всё большую активность» [Дугин, 2006].

В целом, буддизм, наряду с другими традиционными религиями, внёс значительный вклад в становление культурного пространства России как евразийского по своему характеру. Осмысление места буддизма в культурном пространстве нашей страны, несомненно, способствует самопознанию двуединого цивилизационного статуса России-Евразии. Само наличие буддизма в культурном пространстве России как своеобразной третьей силы является важным фактором единства Российского государства, поскольку биполярное состояние опаснее для единства, нежели полицентричное состояние. Об этом свидетельствует общая теория конфликта, в соответствии с которой всякое приближение к биполярности чревато угрозой распада единства.

В ходе исторического развития в культурном пространстве России сложились три основных и независимых друг от друга центра буддийской культуры: калмыцкий в Нижнем Поволжье, бурятский в Забайкалье и тувинский в Саянах. В отличие от православной составляющей культурного

пространства России буддийские анклавы не самодостаточны и имеют «свои» центры притяжения за пределами России. С одной стороны, они генетически тяготеют к буддийской цивилизации, являясь её культурной периферией, с другой стороны, исторически связаны с Россией. В результате здесь сформировалась сдвоенная пограничная идентичность. В то же время наличие буддийских народов в составе культурного пространства России усиливает его евразийский характер.

ЛИТЕРАТУРА И ИСТОЧНИКИ

1. Гумилёв Л.Н. «Скажу Вам по секрету, что если Россия будет спасена, то только как евразийская держава» // Основы евразийства. М.: Арктогея центр, 2002. С. 479—482.
2. Доктор Бадмаев: тибетская медицина, царский двор, советская власть. М.: Русская книга, 1995. 240 с.
3. Достоевский Ф.М. Полное собрание сочинений в тридцати томах. Т. 27. Л.: Наука. Ленингр. отд-ние, 1984. 463 с.
4. Дугин А.Г. Буддизм как средство политики в Юго-Восточной Азии // Евразия: информационно-аналитический портал. 18.04.2006 [Электронный ресурс]. URL: http://evrazia.org/modules.php?name=News&file=article&sid=3034 (дата обращения: 24.04.2020).
5. Дугин А.Г. Ислам и геополитика // Евразия: информационно-аналитический портал. 2001 [Электронный ресурс]. URL: http://evrazia.org/modules.php?name=News&file=article&sid=622 (дата обращения: 24.04.2020).
6. Евразийство (опыт систематического изложения) // Основы евразийства. М.: Арктогея центр, 2002. С. 107—165.
7. Михайлов В.А., Шевченко В.Н. Трансформация российской государственности как ответ на вызовы глобализации // Глобализация. М.: Изд-во РАГС, 2008. С. 516—527.
8. Сафронова Е.С. Буддизм в России. М.: Изд-во РАГС, 1998. 172 с.
9. Смирнов М. Есть ли будущее у евразийства? Россия между Европой и Азией // НГ-религии. 06.10.2004. № 18. С. 7.
10. Трубецкой Н.С. История. Культура. Язык. М.: Прогресс; Универс, 1995. 798 с.
11. Трубецкой Н.С. О туранском элементе в русской культуре // Евразийский временник. Берлин, 1925. Кн. 4. С. 351—377.
12. Ухтомский Э.Э. К событиям в Китае. Об отношении Запада и России к Востоку. СПб.: Паровая скоропечатня «ВОСТОК», 1900. 87 с.
13. Хара-Даван Э. Евразийство с точки зрения монгола // Основы евразийства. М.: Арктогея центр, 2002. С. 448—454.
14. Хара-Даван Э. Чингис-х ан как полководец и его наследие: Культурно-исторический очерк Монгольской империи XII—XIV вв. 2-е изд. Элиста: Калмыцкое книжное изд-во, 1991. 224 с.

УДК 94(47).083

Виноградов Павел Валентинович,
Дальневосточная пожарно-спасательная академия —
филиал Санкт-Петербургского университета ГПС МЧС,
Владивосток, Россия

КИТАЙСКИЙ ТРУД НА ДАЛЬНЕМ ВОСТОКЕ РОССИИ В ГОДЫ ПЕРВОЙ МИРОВОЙ ВОЙНЫ

Ключевые слова: Владивостокский порт, Владивостокские вагоносборочные мастерские, Харбинские паровозоремонтные мастерские, «Декапот», подвижной состав.
Аннотация. В статье на примере деятельности Торгового порта Владивостока, Владивостокских вагоносборочных мастерских, а также Харбинских паровозостроительных мастерских Китайской Восточной железной дороги показана роль и значение китайского труда в обеспечении деятельности порта и железнодорожного производства в годы Первой мировой войны на Дальнем Востоке.

CHINESE LABOR IN THE RUSSIAN FAR EAST DURING THE FIRST WORLD WAR

Key words: Vladivostok port, Vladivostok railcar workshops, Harbin steam engine repair shops, “Decapot”, rolling stock.
Abstract. The article illustrates the role and importance of Chinese labor in supporting the activities of the port and railway production during the First World War, using the example of the activities of the Commercial Port of Vladivostok and the Car Assembly Workshops, as well as the Harbin Steam Locomotive Workshops.

Первая мировая война стала серьезным испытанием для Российского государства. С началом войны обнажились слабые стороны отечественной промышленности, проявившиеся в недостатке ряда важнейших видов оружия и техники, отсутствие или недостаток которых приходилось компенсировать за счет поставок союзников. Понадобилось формирование целой системы военно-технического сотрудничества с союзными державами, в рамках которой в страну поставлялись необходимые материальные ресурсы. Важнейшим звеном данной системы стал Дальний Восток и его портовая и транспортная инфраструктура. Китайская Восточная железная дорога (КВЖД) стала главной транспортной артерией, по которой перевозилось стратегическое имущество, доставляемое во Владивосток от союзников и нейтральных государств.

Владивостокский порт в годы войны превратился в важнейший транспортный узел, а сам Владивосток — в крупный торгово-экономический

центр [Беляева 2016, с. 116]. Произошла резкая интенсификация всех сфер деятельности порта. Это напрямую коснулось осуществления погрузочно-разгрузочных работ в порту. Учитывая, что порт не был приспособлен для обработки в разы увеличивавшихся объемов различных грузов, работа артелей грузчиков приобретала особую значимость. Это наглядно проявилось при обработке железнодорожных грузов, поступавших из США, начиная с лета 1915 г. Для Владивостокского порта принятие такого груза стало настоящим испытанием. Специфика поставок заключалась в том, что паровозы и вагоны прибывали в разобранном состоянии, в виде отдельных комплектов. Это требовало от рабочих порта соблюдения аккуратности, точности и последовательности при обработке составных частей паровозов и вагонов.

Представители КВЖД, обобщая опыт разгрузки первых партий железнодорожных грузов, отмечали, что свободных бригад грузчиков «в настоящее время, в особенности во Владивостоке, нельзя найти, а местные подрядчики имеющихся у них служащих не отпустят» [РГИА ДВ. Ф. 75. Оп. 1. Д. 403. Л. 79]. Поэтому приходилось привлекать к работам малоопытный персонал, наспех формируя новые бригады грузчиков, не обладавших высокой квалификацией. Данное обстоятельство становилось одной из важнейших причин, тормозивших разгрузку пароходов и повышающих стоимость работ. Спешно сформированные бригады дали «...значительный убыток, в первом случае, из-за промахов рабочих, а во втором, — из-за неопытности рабочих, вследствие чего ставилось почти двойное количество рабочих» [РГИА ДВ. Ф. 75. Оп. 1. Д. 403. Л. 80]. Новые грузчики оформлялись на работу хозяйственным способом, а не подрядным, как практиковалось ранее, что являлось дополнительным фактором, повышающим финансовые расходы на проведение разгрузочных работ. Дефицит рабочих рук для разгрузки пароходов вынуждал КВЖД ставить вопрос о привлечении к подобным работам китайцев.

Усложняла ситуацию законодательная регламентация портовых работ. С 1910 г. было запрещено использовать на казенных работах иностранный труд, применительно к Дальнему Востоку это, в первую очередь, касалось китайских рабочих. Однако, растущая необходимость в трудовых ресурсах для переводимой на военные рельсы экономики диктовала необходимость искать для нее новые источники рабочих рук.

27 июня 1915 г. Особое совещание по обороне приняло решение «просить министра торговли и промышленности по соглашению с управляющим министерством внутренних дел безотлагательно выработать правила обеспечения шахт и рудников рабочими и немедленно провести их в жизнь» [Журналы Особого Совещания 1975, с. 85]. Результатом этого решения стал опубликованный 31 августа 1915 г. за подписью главы МВД документ, разрешающий привлекать к неотложным работам военнопленных и «представителей желтой расы (китайцев и корейцев)»

[Ходяков 2017, с. 8]. Таким образом, о «желтой опасности» было забыто, Совет министров снял запрет на наем иностранцев на казенные работы на Дальнем Востоке и к западу от Байкала, за исключением районов военных действий [Ларин 2009, с. 63—64].

Во Владивостоке это, в частности, привело к использованию в погрузочно-разгрузочных работах в порту китайских рабочих. Причем китайские рабочие стали создавать серьезную конкуренцию уже сложившимся артелям грузчиков. В том числе, относительной дешевизной своих услуг, что вызывало открытое недовольство отечественных портовых рабочих. Вопрос о работе грузчиков приобрел к концу 1916 г. настолько острую форму, что для его разрешения потребовалось личное вмешательство генерал-губернатора края. Последний своим решением предоставил главе артели грузчиков города полномочия по организации разгрузочных работ, разрешая использовать китайский труд. А одно из заседаний Совещания по обороне государства, посвященное работе Владивостокского порта, рассматривало вопрос о создании самостоятельной артели китайских грузчиков. Причем, во избежание возможной негативной реакции со стороны русских грузчиков, предполагалось обеспечить их охрану воинскими командами [Журналы Особого Совещания 1978, с. 679].

Особенно выгодным стало использование китайцев после демократизации условий труда портовых рабочих, вызванных революционными событиями 1917 г. Причем китайцы уже не только сами работали, но и нанимали русских рабочих. За подобную услугу китайским подрядчикам КВЖД «приплачивало» 20% сверх оговоренной в договоре по разгрузочным работам суммы, компенсируя, таким образом, издержки содержания русских рабочих [РГИА. Ф. 323. Оп. 8. Д. 598. Л. 89 об.].

Использование труда китайских рабочих не ограничивалось Владивостокским портом. Существенную роль их деятельность сыграла в таком специфическом и крайне важном в годы войны производстве, как сборка железнодорожных вагонов и паровозов.

В начале войны выяснилось, что железнодорожный транспорт страны не справляется с постоянно возрастающим потоком грузоперевозок. Российская промышленность не могла компенсировать недостаток подвижного состава на протяжении всей войны. Одним из ключевых способов решения этой проблемы являлась закупка паровозов, вагонов и сопутствующего железнодорожного оборудования за рубежом, главным образом, в США и Канаде. Весной 1915 г. с несколькими американскими компаниями были заключены контракты на поставку 400 паровозов 1-5-0 «Декапот» с тендерами, и 13 160 вагонов, получивших в официальных документах наименование, как заказы железнодорожного имущества первой серии.

Для сборки американских вагонов были созданы специальные мастерские во Владивостоке, в районе Первой речки. Участок земли для их размещения был передан КВЖД в безвозмездное пользование.

Инженерный и технический персонал мастерских набирался из европейской части страны. Всего прибыло 1 тыс. рабочих и 140 инженеров с семьями. Остальные рабочие были наняты на месте, причем на низкоквалифицированную работу принимали китайцев.

В своем докладе о работе вагоносборочных мастерских, управляющий инженер М.Г. Степаненко отмечал: «Китайские рабочие, в особенности мастеровые, оказались ниже по качеству. Много времени и труда приходится тратить на выучку малоопытных китайцев» [РГИА ДВ. Ф. 702. Оп. 2. Д. 887. Л. 30]. Для обучения китайцев, впрочем, как и части русских рабочих, организовывались специальные занятия. Сооружались учебные площадки, на которых рабочие учились собирать вагоны, прежде чем их допускали к работе в цехах. Следует подчеркнуть, что сотрудникам мастерских приходилось с нуля разворачивать и осваивать производство, заниматься приемкой и обработкой прибывавших железнодорожных грузов, обустраивать свой быт, поэтому все без исключения работники мастерских попали в исключительно сложные обстоятельства. Кроме того, ввод мастерских в эксплуатацию пришелся на осень и начало зимы 1915 г. и, если русские рабочие могли работать на открытых площадках, то китайские — наотрез отказывались. Общее количество служащих и рабочих мастерских составило 6,5 тыс. человек, из которых 3,8 тыс. были китайцы [Ковальчук 1997, с. 224]. Китайские рабочие трудились на низкоквалифицированной, но массовой работе, занимаясь клепкой каркасов и обшивкой вагонов, сортировкой вагонных частей.

Несмотря на все сложности, сборка американских вагонов была налажена и к декабрю 1916 г. все поступившие в рамках первого заказа вагоны были собраны. Функционирование Владивостокских мастерских играло существенную роль в увеличении парка товарных и угольных вагонов российских железных дорог. Особенно после закрытия девяти железнодорожных мастерских на Привиленской, Варшаво-Венской, Либаво-Роменской, Риго-Орловской и Северо-Западной железных дорогах, вызванных военными неудачами 1915 г.

Деятельность мастерских заслуживала только положительных отзывов со стороны вышестоящих органов. Заместитель Министра путей сообщений Н.Л. Щукин в телеграмме управляющему мастерскими констатировал, что: «Общее впечатление от осмотра вагона, уже пробежавшего с грузом свыше 10 тыс. верст (*10 668 км — прим. автора*), вполне благоприятное, почему считаю своим долгом выразить Вам и Вашим сотрудникам от лица службы свое удовольствие и пожелание продолжить и закончить порученную Вам работу» [РГИА ДВ. Ф. 702. Оп. 2. Д. 887. Л. 51].

Такая оценка, безусловно, стала возможной благодаря добросовестному отношению персонала мастерских к своим обязанностям. И была бы невозможна, без грамотной и продуманной организации сборки вагонов.

Поэтому свою деятельность, с учетом перерывов в поставках вагонов из США, мастерские осуществляли до 1921 г.

Сборку американских паровозов производили Харбинские мастерские КВЖД. Для ее осуществления на территории мастерских спешно было осуществлено строительство дополнительных производственных зданий, для сборки паровозов закуплено необходимое техническое оборудование и инструмент, увеличен контингент рабочих.

Для своевременной сборки паровозов было принято решение не увеличивать штат сотрудников мастерских, а нанимать рабочих через подрядчиков на конкурсной основе. Причем, нанять их можно было только в Китае, что мог выполнить только подрядчик [РГИА. Ф. 323. Оп. 10. Д. 736. Л. 4]. Такое решение было вызвано необходимостью осуществления текущего ремонта паровозов, эксплуатируемых КВЖД. Собственными усилиями мастерские могли собрать 100 паровозов. Поэтому было принято решение сборку 300 «Декапотов» произвести за счет подрядчиков. Кроме того, уже после сборки первой партии паровозов, отмечалось, что китайские рабочие «гораздо интенсивнее работают именно у своего подрядчика китайца, чем в том случае, если бы они были наняты непосредственно Управлением мастерских» [РГИА. ДВ. Ф. 385. Оп. 1. Д. 7. Л. 5]. При этом представители администрации мастерских осуществляли технический надзор, руководство сборкой и обкатку собранных паровозов. Например, в котельном цехе (осуществлялся осмотр котла, монтаж навесного оборудования) работу китайских рабочих на постоянной основе контролировал инженер, мастер и два монтера. В тендерном цехе сборка происходила под наблюдением инженера и двух монтеров [РГИА ДВ. Ф. 385. Оп. 1. Д. 7. Л. 5]. Процесс сборки был организован таким образом, чтобы работа штатных служащих и нанятых подрядчиком не вызывала «…никаких затруднений пользования помещениями, кранами, прочими средствами» [РГИА. Ф. 323. Оп. 10. Д. 736. Л. 4]. Подобная организация работ не требовала от администрации мастерских выполнения финансовых, бюрократических и иных видов организационных мер, которые были неизбежны при расширении штатов.

В результате проведенного конкурса 7 и 13 августа 1915 г. договор на сборку паровозов был заключен с китайскими предпринимателями Фай-Зо-Тином и Ай-Ю-Зеном. Подрядчики обязывались найти квалифицированную рабочую силу для сборки паровозов. За каждый собранный «Декапот» им выплачивалось 900 руб. Для сравнения: стоимость сборки одного «Декапота» силами служащих и работников мастерских составляла 700 руб. Так что передача части сборки паровозов китайским подрядчикам являлась не столь дорогостоящей мерой, и уменьшала сроки ввода в строй паровозов [РГИА. Ф. 323. Оп. 10. Д. 736. Л. 5]. Таким образом, подобный способ значительно сокращал время сборки паровозов, оставляя возможность мастерским обслуживать паровозный парк КВЖД. Предоставленные

подрядчиками китайские рабочие отвечали необходимым требованиям для производства подвижного состава. В итоговой записке о сборке американских паровозов отмечалось: «Рабочие были доставлены вовремя, партиями надлежащей численности, достаточно опытные, работы были организованы, в общем, правильно, никаких недоразумений или прогулов по вине подрядчика не было» [РГИА. Ф. 323. Оп. 10. Д. 736. Л. 6].

Кроме того, сборка паровозов китайскими рабочими осуществлялась под наблюдением не только инженерно-технических работников мастерских, но и представителей американских фирм, что служило дополнительной гарантией качественной сборки «Декапотов».

Собранные «Декапоты» сразу же задействовались в вывозке грузов с Дальнего Востока в европейскую часть страны. Поэтому деятельность Харбинских мастерских находилась под пристальным вниманием Министерства путей сообщений. 26 января 1916 г. мастерские посетил Великий князь Георгий Михайлович, что демонстрировало важность работы мастерских. Великим князем была осмотрена территория мастерских и были награждены нагрудными серебряными медалями на Станиславской ленте 18 служащих и рабочих мастерских, «...проявивших особое усердие по сборке паровозов» [РГИА. Ф. 323. Оп. 10. Д. 736. Л. 10]. Один из собранных ко времени визита паровозов фирмы «Балдвин» был назван в честь Великого князя. На нем по обеим сторонам будки были установлены медные доски с надписями «Великий князь Георгий Михайлович». Свою деятельность по сборке американских паровозов мастерские продолжали до 1918 г., введя в строй 570 «Декапотов».

Сборка американских паровозов в Харбине, с учетом выпуска паровозов русскими заводами, позволила увеличить на 5% паровозный парк железных дорог страны в 1916 г., по сравнению с последним довоенным годом. «Декапоты» обладали большей мощностью на единицу веса, по сравнению с отечественными паровозами, позволяя таким образом увеличивать грузоподъемность железнодорожных составов. Повысив, в том числе, и пробег паровозов на 15,6%, а вагонов на 22% соответственно. С учетом эксплуатации американского подвижного состава, суточная деятельность железнодорожной сети страны в 1916 г. была доведена до 90 тыс. товарных вагонов, по сравнению с 72 тыс. вагонов в 1914 году [Петров 2014, с. 359].

Таким образом, использование труда китайцев сыграло важную роль в деятельности порта Владивостока и в производстве подвижного состава для железных дорог страны. И если использование китайцев в портовых работах, особенно в начале войны, было незначительным, то к 1917 г. они создали острую конкуренцию русским грузчикам, вызывая открытое враждебное отношение со стороны последних. Вклад китайских рабочих в успешную деятельность Владивостокских вагонных и Харбинских паровозоремонтных мастерских был очень существенным, и они внесли свою лепту в увеличение подвижного состава железных дорог страны в годы войны.

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

1. Российский государственный исторический архив (РГИА)
2. Российский государственный исторический архив Дальнего Востока (РГИА ДВ)

ЛИТЕРАТУРА И ИСТОЧНИКИ

1. Беляева Н.А. Владивостокский порт в условиях первой мировой войны (по документам таможенного делопроизводства) // Дальний Восток России и страны Восточной Азии накануне и в годы Первой мировой войны: сб. науч. ст. Владивосток, 2016. С. 116—121.
2. Журналы Особого Совещания для обсуждения и объединения мероприятий по обороне государства (Особое Совещание по обороне государства). 1915—1918: в 3 т. / под ред. Л.Г. Бескровного. Т. 1. М., 1975. 624 с.; Т. 3. М., 1978. 1022 с.
3. Ковальчук М.А. Владивостокские временные мастерские (1915—1921 гг.): из истории трудового содружества // Взаимоотношения народов России, Сибири и стран Востока: история и современность: Доклады II Международной конференции. 11—14 августа 1997. Москва — Иркутск — Тегу, 1997. Кн. 2. С. 222—226.
4. Ларин А.Г. Китайские мигранты в России: История и современность. М.: Вост. Кн, 2009. 512 с.
5. Россия в годы Первой мировой войны: экономическое положение, социальные процессы, политический кризис. / Отв. ред. Петров Ю.А. М.: Политическая энциклопедия, 2014. 982 с.
6. Ходяков М.В., Чжао Ч. Трудовая миграция китайцев в Россию в годы Первой мировой войны // Новейшая история России. 2017. № 1. С. 7—30.

УДК 94:346.26(571.6)

Чжоу Тяньхэ,
Благовещенский государственный
педагогический университет,
Благовещенск, Россия

ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ КИТАЙСКИХ ПРЕДПРИНИМАТЕЛЕЙ И РУССКОГО НАСЕЛЕНИЯ ДАЛЬНЕГО ВОСТОКА РОССИИ В 1990-е гг.

Ключевые слова: китайские предприниматели, Дальний Восток России, русское население, мигранты, межцивилизационное взаимодействие.
Аннотация. Статья посвящена особенностям предпринимательской деятельности китайских мигрантов (мелкооптовая торговля, «китайские» рынки и пр., выполнявшие важные социально-экономические функции) на приграничных территориях российского Дальнего Востока в 1990-е гг. Подробно рассматривается взаимодействие российского населения с китайскими предпринимателями, освещаются проблемы и особенности этого взаимодействия.

THE INTERACTION OF CHINESE ENTREPRENEURS AND THE RUSSIAN POPULATION OF THE RUSSIAN FAR EAST IN THE 1990s

Key words: Chinese entrepreneurs, the Russian Far East, the Russian population, migrants, inter-civilization interaction.
Abstract. The article is devoted to the peculiarities of the entrepreneurial activity of Chinese migrants (wholesale trade, “Chinese” markets, etc., which performed important socio-economic functions) in the border areas of the Russian Far East in the 1990s. The interaction of the Russian population with Chinese entrepreneurs is examined in detail, the problems and features of this interaction are highlighted.

Дальний Восток России в период экономического кризиса в 1990-е гг. оказался в сложном положении во всех сферах общественной жизни: социальной, экономической, демографической, политической, правовой и пр. Тенденции политики России в конце XX века, связанные с усилением значения приграничного сотрудничества с КНР, а также с активизацией внешнеэкономической деятельности субъектов Российской Федерации, оказали в целом положительное влияние на развитие региона. Российский Дальний Восток мог задействовать внешнеполитические ресурсы, предложив восточному соседу — Китаю — условия для

взаимовыгодного сотрудничества. В 1990-е гг. это было способом существенной социально-экономической поддержки региона в период экономического кризиса, увеличивающейся безработицы, тотального товарного дефицита, неудовлетворенного спроса на потребительские товары.

С 1992 года, когда было подписано двустороннее соглашение о безвизовом въезде, количество китайских граждан, пересекающих китайско-российскую границу в Гродеково (Приморский край), выросло с 46 тыс. до 200 тыс. человек. Пик активности на китайско-российской границе пришёлся на 1993 год, когда в России побывала 751 тыс. граждан [Загребнов 2007, с. 256]. Центром притяжения для неослабевающего потока мигрантов из КНР стали рынки: «Если вначале это было их рабочим местом, то позже оно стало площадкой реализации экономических амбиций. Концентрация мигрантов и их деловой активности на рынках сделала их в глазах окружающих „этническими“ — „китайскими“» [Мищук 2014].

Китайские предприниматели активно занимали экономические ниши, которые были оставлены местным населением приграничных территорий Дальнего Востока России [Волхонский 2006, с. 20]. Китайские мелкие предприниматели — «челноки» — вели индивидуальную мелкооптовую торговлю, транспортировку и реализацию товара в России. Организуя свое дело, китайцы в большинстве случаев ориентировались на оптово-розничную торговлю товарами народного потребления и продуктами питания. Сложившаяся товарная структура определялась в значительной мере объективными условиями: начало этапа активного развития российско-китайских экономических отношений пришлось на период российских реформ, характеризовавшимся спадом экономического производства в стране (и особенно товаров обрабатывающей промышленности) [Мищук 2014]. Особое значение «китайские» рынки приобрели именно в приграничных регионах Дальнего Востока. Со временем рынки стали специализированными и уже не вызывали «активного отторжения со стороны населения. В целом, они стали местом встречи различных сообществ, местом их активного взаимодействия» [Журавская 2014, с. 224]. Рынки существовали практически в каждом населенном пункте российского Дальнего Востока. Они превратились в социальный организм, сгусток сетей социальных связей, инструмент самоорганизации и социального контроля [Дятлов 2003, с. 22].

Российские руководители отмечали, что азиатские коммерсанты — удобные партнеры. Так, генеральный директор ОАО «Сельхозрынок» В. Пономарев утверждал, что у администрации Первореченского рынка проблем с китайцами практически не было: «Это самая законопослушная и управляемая категория торгующих. К тому же, в отличие от наших, они не обманывают покупателя и не выдают свой товар за какого-нибудь Кардена. Если получают претензии по качеству, обменивают товар без пререканий» [Орел 2000, с. 17].

Тем не менее, в городах Дальнего Востока был разный, порой неоднозначный опыт взаимодействия с китайскими коммерсантами. Так, в г. Лучегорске (Приморский край) открывшийся в середине 1990-х гг. китайский рынок несколько раз становился объектом обсуждения на страницах местных СМИ. Журналисты освещали конфликты, связанные с недопониманием китайских продавцов и российских покупателей: отказ продавца возвращать деньги за некачественный товар, попытки покупателей вернуть бывший две недели в использовании товар, попытки вернуть товар, который продавец не завозил в Россию и пр. [Барчо 1998]. Помимо мелких конфликтов, журналисты указывали на завышение цен китайскими торговцами, отсутствие правил торговли и т.д. Действительно, китайские рынки в городах создавались стихийно, зачастую местными властями выделялось просто место под открытым небом. Расцвет открытых рынков был характерен для всего постсоветского пространства, а работающие на них «челноки» — первыми предпринимателями, для которых бизнес начался «снизу» и стал возможен благодаря приватизации и либерализации внешнеэкономической деятельности [Яковлев, Голикова, Капралова 2005].

Приведем пример успешного функционирования «китайского» рынка. Торговый центр «Уссури-центр», созданный российскими организациями с привлечением китайского капитала, на август 1998 г. занимал площадь в 25 гектаров. Территория рынка была разбита на пять административных площадей, во главе каждой стоял администратор. В «ООО Уссури-центр» работало более 200 человек технического персонала и около 1500 торговцев. Для удобства продавцов (70% из них составляли китайские граждане) было построено пять общежитий, четыре гостиничных комплекса (на 900 человек). Инвестиции на их строительство выделяли китайские фирмы. На рынке работал международный переговорный пункт. Безопасность и порядок обеспечивала собственная служба безопасности. Функционировал также свой банно-прачечный комбинат, кафе «Дружба» и «Караоке», пункт налоговой службы и пр. [«Город в городе» 1998, с. 1, 2, 6].

В целом «китайские» рынки в 1990-е гг. выполняли важные социально-экономические функции: обеспечивали средне- и низкодоходные сегменты потребителей дешевыми товарами, служили логистическими центрами для внутренней торговли, давали рабочие места для местного населения и мигрантов, служили площадкой для начинающих предпринимателей, предоставляли возможность временного заработка и пр. Всё это объясняет жизнеспособность открытых оптово-розничных этнически маркированных рынков, несмотря на все предпринятые со стороны властей попытки сделать такую торговлю «более цивилизованной» [Журавская 2014, с. 224].

Сложившаяся таким образом структура деятельности китайских предпринимателей имела теневую сторону. Управление Федеральной службы

налоговых приставов (ФСНП) РФ по Амурской области владело информацией о сокрытии значительных сумм валютной выручки некоторыми российскими турфирмами по договоренности с китайскими партнерами. Отмечалась сложная обстановка на рынке области, связанная с незаконным оборотом алкогольной продукции. Водка китайского производства завозилась через таможенные посты, как физическими лицами, так и при использовании различных приспособлений на транспортных средствах участников внешнеэкономической деятельности. Китайские граждане, приезжая в качестве туристов и по делам службы, пользуясь возможностью беспошлинного ввоза на территорию РФ 5 литров алкогольной продукции, завозили свыше этого предела, а затем реализовывали фактически по прибытии, на привокзальной площади. На рынке товаров широкого потребления также отмечалась сложная обстановка: так, в одной из статей приводится следующая статистическая справка: «Из 1200 проверенных стереомагнитол 765 забракованы в связи с дефектами производственного характера. Из 13 500 штук замков дверных забраковано 100 процентов. Термосы (арт. 021-5302), емкость 2 литра, — дефекты механического характера, некомплектность, нарушение целостности колб (поставщик — китайская компании изотермических сосудов, г. «Тяньцзинь»)» [Уфимцев1996, с. 15].

Среди российских потребителей сложилось устойчивое предубеждение против качества китайских товаров: «Кто-то мужественно травился китайским спиртом, кто-то нервно чесался от сахара, которым, кстати, даже пчелы наши брезгуют. Причем античеловечными были не только продукты, но и товары: достаточно вспомнить массовые отравления детей из-за краски на игрушках» [Пронин 1995, с. 4]. Однако реальная ситуация не была столь однозначной: «Мой знакомый привез из Китая вагон моркови. Местная СЭС не дала сертификата качества — нитраты превышали норму в 2 раза. Тогда он сделал ход конем: купил морковь на базаре и принес на экспертизу как китайскую. Нитраты превышали норму в 3 раза! Тогда он поехал в отдаленный дачный район, выкопал там, сколько нужно, и привез в СЭС — нитраты превышали норму в 4 раза!.. Так хороший ли китайский товар или плохой?» [Уфимцев1996, с. 15].

У российских компаний также были претензии к деловой недобросовестности многих китайских партнеров, которые задолжали крупные суммы многим организациям: «И долги, судя по всему, отдавать не собираются — запросы краевой администрации (Приморский край — *Ч.Т.*) в правительства китайских провинции остаются без ответа. Хотя по аналогичным жалобам со стороны КНР администрация края принимает действенные меры» [Пронин 1995, с. 4]. Автор той же статьи утверждает, что практически решены вопросы погашения задолженности со стороны наших организаций Внешнеторговой экономической компании города Хуньчунь провинции Цзилинь, «Харбинвнешторгу» и другим. Автор статьи «Приморье: миллиард китайцев» старается посмотреть

на ситуацию с точки зрения как российских, так и китайских предпринимателей: «Один из сейфов консульства Российской Федерации в Шэньяне забит делами о невозврате денег китайцами, причем есть и «зеленые» суммы с шестью нолями, в Приморье китайцы задолжали Лесозаводскому деревообрабатывающему комбинату, Уссурийскому депо, Артемовской птицефабрике. Во Владивостоке лежит не меньше юридических исков китайцев по аналогичным вопросам, но уже в отношении российских должников, только в одной юридической консультации — пятнадцать дел» [Уфимцев1996, с. 15]. Причина такого положения дел — социально-экономическая реальность международных отношений в 1990-е годы.

Для русских, живущих на Дальнем Востоке, присутствие китайцев всегда было важным социальным фактором, а в 1990-е годы и вовсе стало реалией повседневной жизни. Начало 1990-х — это время «культурного шока» от слишком внезапного столкновения с китайским населением и спровоцированного им мнения о китайской экспансии дальневосточных территорий. «Неопрятность, невоспитанность, бескультурие, ненадежность китайцев, как ключевые признаки нации, — вот первые впечатления, которые получило население Дальнего Востока от массовых контактов с китайцами, в основном представлявшими крестьянские слои Северо-Восточного Китая, в конце XX века... Опрос общественного мнения, проведенный Институтом истории ДВО РАН осенью 1994 года на юге Дальнего Востока России, показал, что 62% населения полностью или частично согласны с утверждениями о китайской экспансии на Дальнем Востоке России, причем в наивысшей степени — люди максимально информированные: интеллигенция (81%) и лица с высшим и средним специальным образованием (77%). 33% опрошенных отрицательно относится к самому факту нахождения китайцев на российской территории, для 40% их намерение остаться на постоянное жительство в России совершенно недопустимо» [Ларин1996, с. 47].

Однако нельзя не учитывать социально-экономический контекст происходящих событий. Во-первых, впечатления от встречи с азиатским соседом наложились на негативный эмоциональный фон (события на Даманском, советские идеологические штампы о «китайской агрессии»). Во-вторых, волна китайской миграции сопутствовала неоднозначным по своим следствиям российским реформам. «Присутствие китайцев стало частью реальности, в которую входили политические потрясения, развал производства, денежные реформы, приватизация, ваучеризация и прочие явления, резко повышавшие градус отрицательных настроений народа. В этническом самосознании опыт встречи с китайцами совместил,ся с опытом социального кризиса» [Забияко 2002, с. 425].

В-третьих, россияне, не подготовленные к встрече с принципиально иной культурой, а также в связи с невозможностью преодолеть языковой барьер, часто принимали поведение китайцев в быту — громкую речь, прилюдное сморкание и плевки — за бескультурье, агрессию. А. Маслов

иначе объясняет такое поведение китайцев: это «не нарушение каких-то правил вежливости, это просто — народные традиции и привычки, некоторые из которых связаны с древними поверьями. Например, слюну надо обязательно сплевывать, поскольку она содержит «грязную», или «отработанную», энергию — ци» [Маслов 2010, с. 35].

Однако в целом уровень претензий российских граждан к китайскому присутствию на Дальнем Востоке оказался не очень высоким. Активная деятельность китайских предпринимателей не вызывала протеста у местного населения. Массовых конфликтов в приграничных регионах не наблюдалось — единичные конфликты носили бытовой характер. В различных исследованиях можно встретить мнение, что жители Приамурья, традиционно веками соседствующие с китайцами, в целом не опасаются их ассимилирующего влияния и с уважением относятся к ним, как к работящей нации [Белоглазов 2014, с. 75]. Однако к числу очевидных проблем, серьезно затрудняющих процесс адаптации китайцев к российским условиям, по-прежнему относятся проблемы с правоохранительными органами, проблемы в общении с местными жителями; проблемы с трудоустройством, проблемы с чиновниками и администрацией, отсутствие социальных гарантий.

Если в культурном смысле китайские жители оставались чужды русскому населению, а в смысле политическом их присутствие порождало опасения о территориальной экспансии, то в экономическом смысле между русскими и китайцами был будто заключен паритет. Китайцы не вытеснялись с отечественного рынка, напротив, их влияние на протяжении 1990-х годов было все более определяющим — ни русские предприниматели, ни русские потребители не вставали у них на пути, а были, в конечном счете, заинтересованы в такой форме сотрудничества.

Таким образом, можно сделать вывод, что приграничные территории российского Дальнего Востока в 1990-е гг. вызывали значительный интерес у китайских предпринимателей. Особенности взаимодействия китайских предпринимателей на российском Дальнем Востоке в период 1990-х гг. были обусловлены как межгосударственными отношениями России и Китая, так и общей социально-экономической обстановкой, а также сложившимся историческим опытом контактов россиян с представителями других культур. Данный исторический опыт способствовал формированию в целом толерантной среды межцивилизационного взаимодействия в приграничной зоне, и направления векторов этих взаимоотношений оставались неизменными. Менялись только условия предпринимательства субъектов и их хозяйственной деятельности в зависимости от конкретных социально-экономических условий.

На настоящий момент, одна из главных социально-экономических задач Российской Федерации — развитие территорий государства, прилегающих к государственной границе, в том числе создание благоприятных условий для межрегионального приграничного сотрудничества.

ЛИТЕРАТУРА И ИСТОЧНИКИ

1. Барчо А.А. И вновь о китайском рынке...: [беседа с владельцем, предпринимателем о пробл. кит. торговли в пос. Лучегорск / вела А. Тишкова] // Победа (Пожар. р-н). 1998. 18 авг.
2. Белоглазов Г.П. Россия в Китае и Китай в России: исторические аспекты этнокультурного взаимодействия // Россия и Китай: опыт и потенциал регионального и приграничного взаимодействия. Владивосток: «Дальнаука», 2014. С. 63—79.
3. Волхонский Б. До Китая рукой подать// Коммерсант Власть. 31.07. 2006. № 30. С. 20.
4. Город в городе: Китайский рынок // Коммунар (г. Уссурийск). 1998. 14 авг. С. 1,2,6.
5. Дятлов В.И. Китайцы в Сибири и на Дальнем Востоке: хорошо это или плохо для России? // Азия и Африка сегодня. 2003. № 4. С. 40—42.
6. Журавская Т.Н. Особенности и социально-экономические функции «китайских» рынков на Дальнем Востоке // Современные проблемы регионального развития: Материалы Международной научно-практической конференции, посвященной 80-летию Еврейской автономной области. Под редакцией Е.Я. Фрисмана. Издательство: Институт комплексного анализа региональных проблем Дальневосточного отделения РАН (Биробиджан). 2014. С. 223—224.
7. Забияко А.П. Этническое сознание как субъективный фактор взаимоотношений России и Китая: теоретические и прикладные аспекты // Россия и Китай на дальневосточных рубежах. 2. Благовещенск, 2002. С. 422—429.
8. Загребнов Е. Экономическая организация китайской миграции на российский Дальний Восток после распада СССР // Прогнозис. 2007. № 1 (9). С. 252—277.
9. Маслов А. «Наблюдая за китайцами. Скрытые правила поведения». М.: РИПОЛ классик, 2010. 288 с.
10. Мищук С. Миграция и этническое предпринимательство на Дальнем Востоке России // Гуманитарные, социально-экономические и общественные науки. 2014. № 1. URL: http://online-science.ru/m/products/social_sciense/gid1043/pg0/ (дата обращения: 20.04.2019).
11. Орел, Л. Китайцы не против правил: [на рыках Владивостока присутствие кит. торговцев неуклонно сокращается] // Золотой Рог. 2000. 4 апр. С. 17: фот.
12. Пронин А. Торговля с Китаем: займет ли она свое место? // Владивосток. 1995. 1 июня. С. 4.
13. Ларин В.Л. Синдром «желтой опасности» в дальневосточной политике России в начале в конце XX века // Известия Российского государственного исторического архива Дальнего Востока. Сб. науч. трудов. Том I. Владивосток. 1996. С. 34—52.
14. Уфимцев Ю. Приморье: миллиард китайцев: [о торговле с Китаем] // Новости. 1996. 19 апр. С. 15.
15. Яковлев А., Голикова В., Капралова Н. Непотопляемый челнок или Секреты успешного выживания «нецивилизованных форматов» в розничной торговле. 2005. Федеральный образовательный портал «Экономика. Социология. Менеджмент». http://www.ecsocman.edu.ru/db/msg/238214.html (дата обращения: 29.04.2019).

УДК 378

Янь Мэйвэй,
Благовещенский государственный
педагогический университет,
Благовещенск, Россия

ОБРАЗОВАТЕЛЬНЫЕ ЦЕНТРЫ ДАЛЬНЕГО ВОСТОКА КАК ЭЛЕМЕНТ РУССКО-КИТАЙСКОГО МЕЖКУЛЬТУРНОГО ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ

Ключевые слова: международное образование, интеграция, образовательное пространство, межкультурный опыт, обучение за рубежом.
Аннотация. Роль образования на современном этапе развития России и Китая определяется задачами создания общей межкультурной среды. Правительства обеих стран уделяют особое внимание перспективам интеграции системы образования в мировое образовательное пространство. В связи с этим контакты между странами становятся все более разнообразными, увеличивается количество образовательных центров, динамика деятельности которых показана в статье на примере дальневосточных университетов.

EDUCATIONAL CENTERS OF THE FAR EAST AS AN ELEMENT RUSSIAN-CHINESE INTERCULTURAL INTERACTION

Keywords: international education, integration, educational space, intercultural experience, education abroad.
Abstract. The role of education at the present stage of development of Russia and China is determined by the tasks of creating a common intercultural environment. The governments of both countries pay special attention to the prospects of integration of the education system into the world educational space. In this regard, the contacts between the countries are becoming more diverse, the number of educational centers is increasing, the dynamics of which is shown in the article on the example of the far Eastern universities.

Современное образование носит ярко выраженный международный характер. С начала XXI века резко возросла академическая и научная мобильность студентов, увеличилось число студентов, желающих обучаться в других странах. ЮНЕСКО утверждает, что такая тенденция сохранится и в дальнейшем.

В последние 25 лет сотрудничество между российскими и китайскими учебными заведениями из разных регионов и провинций вышло на новый, качественно иной уровень. По мнению исследователей, к настоящему времени установлено «более 950 партнёрских связей между российскими и китайскими вузами и организациями, в которых с российской стороны участвуют 120 (по другим данным 150) вузов, с китайской — около 600. Вузы Москвы поддерживают более 200 партнёрских

связей, а университеты Сибири и Дальнего Востока (Дальневосточный федеральный университет, Камчатский госуниверситет, Тихоокеанский госуниверситет, Сибирский федеральный университет, Северо-Восточный федеральный университет, Новосибирский госуниверситет, Иркутский госуниверситет, Томский госуниверситет и другие) — порядка 300» [Яценко 2017].

Дальний Восток принимает самое активное участие в этих процессах как наиболее перспективный регион в отношении такого рода сотрудничества. Доказательства этому — многочисленные международные научно-практические конференции, симпозиумы и форумы, проводимые уже на постоянной основе.

Знаковым событием такого рода стал Форум ректоров вузов Дальнего Востока, Сибири РФ и Северо-Восточных провинций КНР. История проекта насчитывает уже 15 лет. На сегодняшний день проведено одиннадцать Форумов — во Владивостоке, Хабаровске, Благовещенске, Харбине, Чанчуне, Даляне. Реализация совместных образовательных программ, сотрудничество в области образования и науки, обмен кадрами — вот вопросы, неизменно интересующие участников форума. В 2012 г. на базе Форума была утверждена Ассоциация вузов Дальнего Востока и Сибири России и Северо-Восточных регионов Китая. Учредителями стали Северо-Восточный сельскохозяйственный университет (г. Харбин) и Тихоокеанский государственный университет (г. Хабаровск).

Образовательные процессы, происходящие на обозначенной территории, по мнению ряда российских исследователей, свидетельствуют о формировании нового международного поликультурного образовательного региона, включающего Сибирь и Дальний Восток РФ и Северо-Восточные провинции КНР [Гурулёва 2009, с. 86; Гурулёва 2010, с. 158—159]. Под международным образовательным регионом понимают основной, базовый элемент развития образования, с территориальной точки зрения представляющий географическую область. Образовательный регион поликультурен по своей природе, поскольку существует поверх государственных границ, способствуя тем самым взаимодействию разных культур и цивилизаций. Перечислим его особенности применительно к русско-китайским отношениям.

Во-первых, названный регион является признанным элементом системы международных отношений (экономических и иных), который складывается в крупной политико-географической зоне. Это подтверждает одобренная 23 сентября 2009 г. Президентом РФ Д.А. Медведевым и Председателем КНР Ху Цзиньтао «Программа сотрудничества между регионами Дальнего Востока и Восточной Сибири Российской Федерации и Северо-Востока Китайской Народной Республики (2009—2018 годы)».

Во-вторых, подобная деятельность региона направлена на укрепление взаимопонимания между народами России и Китая, способствует обмену научным и образовательным опытом.

В-третьих, названный регион постепенно превращается в основной, интегральный элемент образовательной жизни на приграничных территориях РФ и КНР. Уже сегодня видны успехи, достигнутые в международной образовательной деятельности региона: повышение научно-инновационного потенциала, уровня научных исследований и качества подготовки специалистов в вузах двух стран. Регион становится конкурентноспособным в образовательном аспекте.

Перечислим предпосылки, способствующие успешному формированию международного поликультурного образовательного региона.

Во-первых, нельзя не учитывать особенности современной системы образования Китая, а именно отказ от советской модели высшего образования в начальный период реформ открытости и внедрение системы западноевропейского образца. При этом конфуцианство остается твердой основой китайского мировоззрения.

Во-вторых, высшее образование России и Китая схоже по ряду параметров: похожая уровневая система высшего образования и система зачётных единиц, сопоставимая бально-рейтинговая система оценивания знаний.

Наконец, обе страны заинтересованы в экономическом развитии Сибири и Дальнего Востока России и Северо-Восточных провинций Китая.

Одна из образовательных задач России сегодня — интеграция в образовательное пространство АТР. В рамках проекта Совета по русскому языку при Правительстве РФ реализуются программы повышения квалификации педагогов, преподающих в университетах КНР. В свою очередь, десятки китайских студентов и преподавателей имеют сегодня постоянную возможность проходить языковую стажировку на базе целого ряда российских вузов: Северо-Восточного федерального университета, Калмыцкого государственного университета, Дальневосточного федерального университета, Благовещенского государственного педагогического университета. На базе Дальневосточного федерального университета действует Центр обучения русскому языку китайских студентов и школьников, где, начиная с 2015 г., могут обучаться от 100 до 500 человек ежегодно [Ефремова 2017].

Большим препятствием для развития русско-китайских образовательных связей является языковой барьер. Его устранению способствует деятельность 22 Институтов Конфуция (включая Классы Конфуция), функционирующих в настоящее время в России, и 22 Центров русского языка в Китае. Эти организации ведут активную просветительскую работу, проводят встречи и конференции, затрагивающие разные стороны сотрудничества. Принципы работы новых Центров русского языка и классов Конфуция определены в Меморандуме, подписание которого готовится на уровне министерств. Китайская сторона осуществляет эту деятельность в контексте своей новой модели международного сотрудничества под названием «Один пояс и один путь» [Яценко 2017].

Ряд высших учебных заведений российского Дальнего Востока играет немалую роль в процессе установления и развития образовательных связей с вузами Китая. Рассмотрим их деятельность подробнее.

Дальневосточный федеральный университет (ДВФУ, г. Владивосток) можно признать наиболее интернационализированным вузом региона. Для иностранцев здесь открыт ряд курсов на английском языке, из которых наибольшим успехом пользуется программа «Russiain the Asia-Pacific: Politics, Economics and Security» по направлению «Международные отношения». Вместе с Хэйлунцзянским научно-техническим университетом определена программа бакалавриата по направлению подготовки «Строительство» на русском и китайском языках, пользуются популярность и другие специализированные, но востребованные программы по специальностям, как русская филология, и даже нефтегазовое дело [Малыхин 2015].

На втором месте по степени интегрированности в мировое образовательное пространство среди дальневосточных вузов Тихоокеанский государственный университет (ТОГУ, г. Хабаровск). Этот результат тем важнее, что ТОГУ не является федеральным университетом. В настоящее время университет заключил соглашения и сотрудничает с 35 вузами КНР, а по договорам о совместной подготовке студентов по образовательным программам — с шестью из них. Здесь прошли обучение более 2500 студентов из Китая [Выступление... Иванченко 2012]. В вузе осуществляется большое количество обменных межвузовских программ и программ двойного диплома, для китайских студентов предусмотрены магистерские и аспирантские программы.

Сотрудничество с иностранными партнерами — прерогатива университетов не только крупных городов. Уже около двадцати лет активное международное сотрудничество осуществляет Благовещенский государственный педагогический университет (БГПУ, г. Благовещенск) [Лейфа, Сергиенко, Кухаренко 2014, с. 300]. В сентябре 1991 г. этим учебным заведением была получена соответствующая лицензия Министерства образования, и началось обучение иностранных граждан русскому языку по специальности «Преподаватель русского языка в средних школах и специальных учебных заведениях». Окончив обучение, иностранцы получают диплом государственного образца. В 1993 г. в БГПУ была открыта кафедра русского языка как иностранного. Развитию связей с китайскими партнерами в данном случае способствует не только характер внешней политики, в 1990-е годы ставшей более открытой и разноплановой, но сама географическая близость Благовещенска и КНР: города разделяет лишь река Амур, ширина которой в этом месте насчитывает 700 метров, БГПУ же находится непосредственно на берегу реки. В образовательном и культурном обмене с самого начала сотрудничества были заинтересованы и китайские коллеги. С 2003 г. БГПУ и Хэйхэский университет занимаются совместной подтоговкой китайских студентов по программе

бакалавриата, впоследствии к этой программе подключился и Суйхуаский университет. На сегодняшний день университет сотрудничает более чем с 40 китайскими университетами. Обучение иностранных граждан, студенческие обмены, широкое научное сотрудничество способствуют академической мобильности. В Центре тестирования иностранных граждан при БГПУ китайцы могут сдать тест на знание русского языка как иностранного или пройти тестирование по русскому языку, необходимое для получения иностранцами российского гражданства для работы на территории РФ.

С 2007 г. на базе БГПУ функционирует Институт Конфуция, ежегодно там обучается более 200 слушателей. Университет не только предоставляет возможности для реализации на своей площадке проектов китайских коллег, но и способствует популяризации русского языка в КНР. Реализация проекта «Создание русских центров в Северо-Восточных провинциях Китайской Народной Республики» подкреплена финансовой поддержкой фонда «Русский мир» (2008). Благодаря поддержке фонда с 2008 по 2011 годы преподаватели БГПУ посещали китайские центры русского языка с двухнедельными курсами повышения квалификации для китайских преподавателей. В 2008—2009 гг. Благовещенским университетом были подписаны договоры о создании центров с Хэйхэским, Харбинским, Чанчуньским, Дацинским университетами [Сергиенко, Афонасенко 2010, с. 26].

В разной степени сеть русско-китайских образовательных контактов охватила весь Дальний Восток, всё активнее расширяясь в сторону от русско-китайской границы, вглубь региона. Комсомольский-на-Амуре государственный технический университет (КнАГТУ) совместно с Шэньянским аэрокосмическим университетом осуществляет разработку различных вариантов совместной подготовки специалистов технических профилей по программам бакалавриата, специалитета, магистратуры, аспирантуры и докторантуры. Сахалинским государственным университетом в период с 2006 по 2011 гг. были подписаны соглашения о сотрудничестве с рядом вузов и научных институтов КНР. Среди них Харбинский педагогический университет (г. Харбин), Даляньский университет иностранных языков (г. Далянь). Харбинский коммерческий университет, Чанчуньский педагогический университет, Хэйлунцзянский университет (г. Харбин), Институт России, Восточной Европы и Центральной Азии Китайской Академии Общественных наук (г. Пекин), Сычуаньский университет (г. Чэнду). В 1990-х гг. Северо-Восточный государственный университет (СВГУ, г. Магадан) согласовал с Хэйлунцзянским институтом подготовку управленческих кадров промышленности и транспорта (г. Харбин). С 2010 г. СВГУ активно развивает контакты с Северо-Восточным педагогическим университетом (г. Чанчунь) и работает в рамках реализации совместного проекта «Институт Конфуция — Русский центр». Приамурский государственный университет им. Шолом-Алейхема (ПГУ, г. Биробиджан)

с 1999 г. совместно с Цзямусским университетом осуществляет образовательную программу по китайскому языку с выдачей дипломов двух вузов-партнёров, проводит международные научные конференции. Студенты этого вуза имеют возможность стажироваться в китайских вузах, равным образом и китайские студенты (например, из Хэганского педагогического института, Хэйхэского университета) приезжают в ПГУ. С 2007 г. проводится регулярная международная олимпиада по программированию с участием студентов ПГУ им. Шолом-Алейхема и Цзямусского университета (поочередно в России и в Китае), осуществляется обмен спортивными делегациями студентов из обоих вузов, работают Центр русского языка ПГУ им. Шолом-Алейхема на базе Цзямусского университета и Центр китайского языка Цзямусского университета на базе ПГУ [Университеты России и Китая 2013, с. 114—123].

Скорейшему заключению договоров о совместном обучении студентов разных стран способствует разнообразие образовательных форм:

1) иностранцы обучаются по аккредитованным специальностям, по итогам обучения получая степени бакалавра, специалиста и магистра;
2) иностранные аспиранты могут защищать диссертации с получением соответствующих учёных степеней;
3) иностранные студенты взаимодействуют с русскими в рамках совместных международных проектов, имея возможность получить диплом бакалавра двух вузов-партнёров;
4) иностранцы проходят разнообразные курсы по русскому языку как иностранному;
5) на постоянной основе проводится тестирование иностранных граждан по русскому языку как иностранному на получение российского гражданства.

Изучение русского и китайского языков остаётся ключевым пунктом сотрудничества России и Китая в сфере образования. Русский язык изучается в таких крупных университетах, как Пекинский, Даляньский и Хэйлунцзянский университеты, а также Пекинский и Шанхайский университеты иностранных языков. В Хэйлунцзянском университете ежегодно по специальности «Русский язык» обучаются около 300 студентов. «В 2008 г. в Маньчжурии был открыт Маньчжурский институт Университета Внутренней Монголии, приоритетом развития которого является специальность «Русский язык». Русским языком интересуются на юго-востоке Китая, он изучается в Восточно-Китайском педагогическом университете и Фуданьском университете (г. Шанхай). Факультеты русского языка открыты в пяти вузах восточной провинции Шаньдун, растёт число студентов-русистов в Синьцзян-Уйгурском автономном районе» [Киба 2013, с. 23].

На данный момент можно констатировать, что связи двух стран России и Китая в области образования значительно расширились, чему

способствовал целый ряд факторов: благоприятная внешнеполитическая обстановка государств, общие экономические и культурные интересы; общая заинтересованность в интеграции в глобальное образовательное пространство, дополняемая конкретными потребностями обеих стран в формировании будущих кадров для разных сфер производства (примеры СВГУ, КнАГТУ). Взаимный интерес сторон продолжает расти, увеличивается и количество учащихся.

ЛИТЕРАТУРА И ИСТОЧНИКИ

1. Выступление Председателя Советов ректоров вузов Дальневосточного федерального округа, Хабаровского края и Еврейской автономной области, Ректора Тихоокеанского государственного университета С.Н. Иванченко на X Международном форуме ректоров университетов Дальнего Востока и Сибири Российской Федерации и Северо-Восточных регионов Китайской Народной Республики (г. Чанчунь (КНР), 24 сентября 2012 года) [Электронный ресурс] // Режим доступа: https://rsr-online.ru/doc/publications/338.pdf [Дата обращения: 16.03.2020].
2. Гурулёва Т.Л. Становление и развитие нового лингвистического направления в контексте российско-китайского межцивилизационного взаимодействия // Проблемы Дальнего Востока. 2010. № 5. С. 158—163.
3. Гурулёва Т.Л. Формирование международного поликультурного образовательного региона Сибири и Дальнего Востока России и Северо-Восточных провинций Китая // Вестник Читинского государственного университета. 2009. № 6 (57). С. 85—93.
4. Ефремова Л.И. О российско-китайском сотрудничестве в области образования // Вестник РУДН. Серия: Международные отношения. 2017. № 4. [Электронный ресурс] // Режим доступа: https://cyberleninka.ru/article/n/o-rossiysko-kitayskom-sotrudnichestve-v-oblasti-obrazovaniya [дата обращения: 16.03.2020].
5. Киба Д.В. Гуманитарное взаимодействие России и стран Северо-Восточной Азии в конце XX — начале XXI вв. Комсомольск-на-Амуре: ФГБОУ ВПО «КнАГТУ», 2013. 62 с.
6. Лейфа А.В., Сергиенко Ю.П., Кухаренко Н.В. Ресурсные возможности международного сотрудничества Благовещенского государственного педагогического университета с вузами Китая // Вектор науки ТГУ. 2014. № 3 (29). С. 300—303.
7. Малыхин М. Российские вузы увеличат приём иностранных студентов // Ведомости, 18 февраля 2015 [Электронный ресурс] // Режим доступа: http://www.vedomosti.ru/management/articles/2015/02/19/student-stupenka-k-rejtingu: [Дата обращения: 16.03.2020].
8. Сергиенко Ю.П., Афонасенко Е.В. Формирование этнической толерантности в условиях образовательного пространства вуза // Сборник докладов 9-го форума ректоров Дальнего Востока, Сибири РФ и Северо-Восточных провинций КНР. Хабаровск, 2010. С. 25—28.
9. Университеты России и Китая — вместе в новом тысячелетии [авт.-сост. А.В. Пасмурцев и др.; под общ. ред. С.Н. Иванченко]. Хабаровск: Изд-во ТОГУ, 2013. 171 с.
10. Яценко Е.Б. Анализ состояния и перспектив развития сотрудничества России и Китая в области образования в рамках государственных усилий и университетских инициатив // Гуманитарные научные исследования. 2017. № 12: [Электронный ресурс] // Режим доступа: http://human.snauka.ru/2017/12/24720: [Дата обращения: 24.05.2019].

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

Абрамова Мария Алексеевна, д.пед.н., Институт философии и права СО РАН, Новосибирск.

Аверина Анна Николаевна, Хабаровский краевой музей им. Н.И. Гродекова, Хабаровск.

Андриец Галина Алексеевна, к.и.н., Институт истории, археологии и этнографии народов Дальнего Востока ДВО РАН, Владивосток.

Бочарников Владимир Николаевич, д.б.н., Тихоокеанский институт географии ДВО РАН, Владивосток.

Бродников Александр Ананьевич, Новосибирский государственный университет, Новосибирск.

Бутенина Евгения Михайловна, д.филол.н., Дальневосточный федеральный университет, Владивосток.

Быкасова Лариса Владимировна, д.пед.н., Таганрогский институт им. А.П. Чехова (филиал) РГЭУ (РИНХ), Таганрог.

Ван Цяоши, асп., Дальневосточный федеральный университет, Владивосток.

Варенов Андрей Васильевич, к.и.н., Новосибирский государственный университет, Новосибирск.

Виноградов Павел Валентинович, к.и.н., Дальневосточная пожарно-спасательная академия — филиал Санкт-Петербургского университета ГПС МЧС России, Владивосток.

Воронцова Ирина Игоревна, к.филол.н., Российский государственный гуманитарный университет, Москва.

Вртанесян Гарегин Суренович, к.т.н., Российский государственный гуманитарный университет, Москва.

Гвоздев Роман Витальевич, к.и.н., Институт истории, археологии и этнографии народов Дальнего Востока ДВО РАН, Владивосток.

Григорова Виктория Александровна, д.и.н., Воронежский институт МВД России, Воронеж.

Данилова Марина Ивановна, д.филос.н, Кубанский государственный аграрный университет им. И.Т. Трубилина, Краснодар.

Дроботушенко Евгений Викторович, к.и.н., Забайкальский государственный университет, Чита.

Ембулаева Наталья Юрьевна, к.ю.н., Кубанский государственный аграрный университет им. И.Т. Трубилина, Краснодар.

Ефанов Александр Александрович, к.соц.н., Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики», Москва.

Жаркова Татьяна Ивановна, к.пед.н., Финансовый университет при Правительстве РФ, Челябинск.

Замалюдинова Дарья Айдаровна, студ., Дальневосточный федеральный университет, Владивосток.

Зборовская Алёна Андреевна, студ., Дальневосточный федеральный университет, Владивосток.

Зимакова Евдокия Степановна, Владимирский государственный университет им. А.Г. и Н.Г. Столетовых, Владимир.

Кальницкая Ирина Геннадьевна, Заслуженный работник образования Хабаровского края, Хабаровский педагогический колледж им. Героя Советского Союза Д.Л. Калараша, Хабаровск.

Кириллова Елена Олеговна, к.филол.н., Институт истории, археологии и этнографии народов Дальнего Востока ДВО РАН, Владивосток.

Киселёва Мария Сергеевна, к.филол.н, Дальневосточный федеральный университет, Владивосток.

Комарова Наталья Андреевна, экскурсовод, Амурский областной краеведческий музей им. Г.С. Новикова-Даурского, Благовещенск.

Краснова Василина Юрьевна, асп., Дальневосточный федеральный университет, Владивосток.

Краюшкина Татьяна Владимировна, д.филол.н., Институт истории, археологии и этнографии народов Дальнего Востока ДВО РАН, Владивосток.

Крыловская Изабелла Ильинична, канд. искусствоведения, Дальневосточный федеральный университет, Владивосток.

Курепина Елена Олеговна, Дальневосточный федеральный университет, Владивосток.

Магомедов Даниял Магомедович, к.филол.н., Институт языка, литературы и искусства им. Г. Цадасы Дагестанского научного центра Российской академии наук, Махачкала.

Магомедов Магомед Ибрагимович, д.филол.н., Институт языка, литературы и искусства им. Г. Цадасы Дагестанского научного центра Российской академии наук, Махачкала.

Миничкин Павел Дмитриевич, канд. культурологии, Мемориальный музей военного и трудового подвига 1941—1945 гг., Саранск.

Михайлова Галина Анатольевна, к.пед.н., Дальневосточная пожарно-спасательная академия — филиал Санкт-Петербургского университета ГПС МЧС России, Владивосток.

Мусийчук Владимир Васильевич, магистр., Краснодарский государственный институт культуры, Краснодар.

Мусийчук Мария Владимировна, д.филос.н., Магнитогорский государственный технический университет им. Г.И. Носова, Магнитогорск.

Мусийчук Сергей Васильевич, к.филос.н., Сочинский государственный университет, филиал в г. Анапе, Анапа.

Новикова Альбина Алексеевна, к.филол.н., Дальневосточный федеральный университет, Уссурийск.

Плотникова Наталья Иосифовна, к.филол.н., Приморский краевой колледж культуры, Уссурийск.

Подгорнова Анна Владимировна, Дальневосточный федеральный университет, Владивосток.

Подмаскин Владимир Викторович, д.и.н., Институт истории, археологии и этнографии народов Дальнего Востока ДВО РАН, Владивосток.

Поцелуйко Яна Олеговна, студ., Дальневосточный федеральный университет, Владивосток.

Себина Ольга Евгеньевна, к.ю.н., Северо-Восточный педагогический университет, Чанчунь (Китай).

Сергеев Тихон Сергеевич, д.и.н., Чувашский государственный педагогический университет им. И.Я. Яковлева, Чебоксары.

Симоненко Екатерина Сергеевна, к.и.н., Дальневосточный федеральный университет, Владивосток.

Старцев Анатолий Федорович, д.и.н., Институт истории, археологии и этнографии народов Дальнего Востока ДВО РАН, Владивосток.

Тимощук Алексей Станиславович, д.филос.н., Владимирский юридический институт ФСИН России, Владимир.

Трофимова Наталья Николаевна, к.ю.н., Владимирский юридический институт ФСИН России, Владимир.

Уланов Мерген Санджиевич, д.филос.н., Калмыцкий государственный университет им. Б.Б. Городовикова, Элиста.

Ушницкий Василий Васильевич, к.и.н., Институт гуманитарных исследований и проблем малочисленных народов Севера СО РАН, Якутск.

Фетисова Лидия Евгеньевна, к.филол.н., Институт истории, археологии и этнографии народов Дальнего Востока ДВО РАН, Владивосток.

Харитонов Александр Михайлович, Тихоокеанский институт географии ДВО РАН, Владивосток.

Царева Надежда Александровна, д.филос.н., Дальневосточный государственный технический рыбохозяйственный университет, Владивосток.

Чжоу Тянхэ, асп., Благовещенский государственный педагогический университет, Благовещенск.

Шиплюк Виктория Александровна, студ., Новосибирский государственный университет, Новосибирск.

Янь Мэйвэй, асп., Благовещенский государственный педагогический университет, Благовещенск.

НАУЧНОЕ ИЗДАНИЕ

Диалог культур
Тихоокеанской России и сопредельных стран:
межэтнические, межгрупповые,
межличностные коммуникации

Сборник материалов
III Национальной научной конференции
с международным участием

В авторской редакции.
Дизайн и вёрстка: *А.С. Иванов*

Подписано к печати 04.08.2020 г.
Формат 70×108/16. Усл. п. л. 32,20. Уч.-изд. л. 23,65.
Электронное издание.

Институт истории, археологии и этнографии
народов Дальнего Востока ДВО РАН.
690001, г. Владивосток, ул. Пушкинская, 89.
E-mail: riohist@yandex.ru